... ز کشیرش ... شد اب ... باخود دارد شیرش زیاده شود بفرمان خدا ...

بسم الله الرحمن الرحیم وان لكم فی الانعام لعبرة نسقیکم مما فی بطونه من

من بین فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربین ایضا این دعا را بنویسد

و در موم گیرند و در اب اندازند و آن اب بخورد زن دهند وهم آیه را

باخود دارد و شیرش گشاده شود بفرمان خدا تعالی ففتحنا ابواب

السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عیونا فالتقی الماء علی امر قد قدر

وحملناه علی ذات الواح ودسر تجری باعیننا جزاء لمن کان کفر

بسم الله مجریها ومرسیها وعا ... الصالة

یا سابق کل فوت یا سامعا لکل صوت قوی او خفی یا محیی النفوس

بعد الموت لا تغشاک الظلمات الحندسیه ولا تشابه علیک

اللغات المختلفة ولا یشغلک شیء عن شیء یا من لا یشغله دعوة

داع دعاه من السما یا من له عند کل شیء من خلقه سمع سامع وبصر نافذ

یا من لا تغالطه کثرة المسائل ولا یبرمه الحاح الملحین یا حی حین لا

حی فی دیمومة ملکه وبقائه یا من سکن العلی واحتجب عن خلقه

بنوره ... ت لنوره دجا الظلم اسئلک باسمک الواحد

... الصمد الذی هو من جمیع ارکانه صل علی محمد

واهل بیته ثم اسال حاجتك

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد [illegible] الله هرين چنين كويد الا
عبد [illegible] اللاهجي [illegible] از اجلاى اعظم [illegible] اعاظم احر
زاد الله [illegible] وجعل له الخير [illegible] رفيق كه بسمت اختصار [illegible] قمى
[illegible] و [illegible] ورويش كه در قرانه [illegible]
[illegible] ١٣ [illegible]
[illegible] وصفا [illegible]
[illegible] شيخ [illegible] عبار
[illegible] واو آن جلاو [illegible] الملابس بود كه در عقايد
[illegible] ايسح بود ومختصر [illegible] ضرور
آن [illegible] بود ودر هر مسئله بدليلى [illegible] بود و [illegible]
[illegible] لا انتاجند واقع باشد نوشته شود
[illegible] بنوشتن [illegible] پايه ايمان شروع [illegible]
[illegible] اصل [illegible] مرتب شد مقدمه در ذكر بعضى از اصطلاحات
[illegible] شكل اول وقياس [illegible] چون داجبات [illegible] علم كلى اعتقاد
[illegible] رساله [illegible] كه بيان اعتقاد

تصديق يقينى نظرىكه محتاجست بدليل پس بدايت اول از شناسانيدن معنى تصديق
ونظر ودليل پس كوييم علم كه صورتيست حاصله از شىء در ذهن اگر صورت حكم شىء باشد
بر شىء ديگر تصديق باشد والا تصور ودر هر تصديق لا بد است از محكوم عليه ومحكوم به پس
تعبير از و بلفظ مركب توان كرد آنرا قضيه كويند واز تصور تنها تعبير بلفظ مفرد كنند و
كاه بلفظ مركب نيز كنند ليكن در حكم مفرد باشد وتصور يا كلى باشد ويا جزئى كلى معنى واحد باشد
كه بر موجودات كثيره صادق تواند آمد چون معنى انسان وجزئى معنى واحد باشد كه
جز بر يك موجود صادق نتواند آمد چون معنى زيد وآن موجودات كثيره را افراد آن
كلى خوانند پس فرد معنى كلى باشد كه با آن ضم شود معنى فرد كه مجموع بر زياده از يك موجود
صادق نيايد [illegible] موجودات كثيره كه از موجودات اولى صادق آيد مثال اول انسان
[illegible] انسان [illegible] كاه كلى باشد وكاه جزئى وآن معنى را
چون بكلى ضم شود [illegible] كردانند از انتحه [illegible] چون خصوصيت زيد كه بر معنى
انسان ضم شده [illegible] آن فرد [illegible] باين اعتبار شخص كويند وهر جزئى
وشخصى كلى باشند ومعنى كلى با شخص وجزئى [illegible] شود [illegible] هر فرد [illegible] شخص [illegible]
آن معنى را بدون تشخص كه با او ضم شده حقيقت آن شخص خوانند ونوع اگر تمام حقيقت افراد خود
از نوع حقيقى خوانند [illegible] و اگر بعض از حقيقت فراد خود باشد ومخصوص بحقيقت
باشد از افصل قريب خوانند چون ناطق بعض افراد انسان واگر شامل حقايق مختلفه
تمام حقيقت مشترك آن حقايق مختلفه باشد از اجنس خوانند چون حيوان نظر بانسان
ودر حق بقر وخر [illegible] واگر بعض از حقيقت [illegible] حقايق مختلفه باشد از افصل بعيد
خوانند چون حساس كه بعض از معنى حيوانست نظر با فراد مختلفه حيوان وجنس قريب وبعيد

بود و چون حیوان و جسم نامی نظر بانسان و منتهی شود در طرف بالا بجنسی که بالاتر ازان
جنس دیگر نباشد و ازان جنس عالی یا جنس الاجناس گویند چون جوهر نظر بانسان و در
طرف پایین بجنسی که [illegible] نبود و آن جنس سافل گویند و بالا و پایین
در معانی بکثرت [illegible] جنس عالی و جنس سافل باشد
انرا جنس متوسط خوانند و مجموع اجناس مترتبه [illegible] انواع اضافیه نیز گویند
و نوع اضافی تمام حقیقت مشترکه باشد در تحت تمام حقیقت مشترکه خواه مشترکه میان افراد
متفق الحقیقه باشد و خواه مختلفة الحقایق پس هر نوع حقیقی نوع اضافی باشد و هر نوع
اضافی نوع حقیقی نباشد و انواع اضافیه نیز در ترتیب منتهی شوند از طرف بالا بنوعی که
بالاتر ازو نوعی نباشد و ازا نوع عالیا خوانند و این نوع بود که تحت جنس عالی باشد
بواسطه و از طرف پایین بنوعی که پایین تر ازو نوعی نبود [illegible] و آن را نوع
الانواع گویند و اگر کلی تمام حقیقت افراد نبود و نه بعض از حقیقت افراد [illegible] خارج بود
حقیقت افراد انرا عرضی گویند و در مقابل این هر کلی را که تمام حقیقت یا بعض حقیقت بود
ذاتی گویند و عرضی اگر مخصوص حقیقت واحده باشد خاصه بود و الا عرض عام چون ضاحک
و ماشی نظر بافراد انسان و قضیه اگر هر یک از طرفین اش مفرد یا در حکم مفرد باشد
حملیه بود و جزء اول را موضوع و دوم را محمول خوانند چون زید کاتب و الانسان حیوان
ناطق و اگر هر یک قضیه باشند شرطیه یا متصله اگر حکم باتصال بین الجزئین باشد چون
ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود و یا منفصله اگر حکم بانفصال بود چون العدد اما
ان یکون زوجا و اما ان یکون فردا و هر کدام موجبه باشند اگر حکم بایجاب حمل و اتصال
و انفصال بود چون مثالهای مذکوره و سالبه اگر حکم بسلب آنها بود چون لیس زید بکاتب

ولیس

ولیس ان کانت الشمس طالعة فاللیل موجود و لیس اما ان یکون العدد زوجا او منقسما بمتساویین
و در متصله جزء اول را مقدم و ثانی را تالی گویند و در منفصله متعین نباشد
بلکه هر کدام هر کدام تواند شد و موضوع قضیه حملیه اگر جزئی باشد قضیه شخصیه باشد
و اگر کلی باشد پس اگر حکم بر افراد باشد محصوره بود یا کلیه اگر بر جمیع افراد بود یا جزئیه
اگر بر بعض افراد بود و یا مهمله اگر اشعار به کل و بعض نبود و اگر حکم بر افراد نبود بلکه بر
طبیعت بود طبیعیه باشد چون الانسان نوع و در شرطیه نقاد [illegible] افراد بود پس اگر
حکم بر تقدیر معین باشد شخصیه بود چون ان جئتنی الیوم اکرمتک و اگر بر جمیع تقادیر باشد
کلیه بود چون کلما جئتنی اکرمتک و اگر بر بعض غیر معین جزئیه چون قد یکون اذا جئتنی
اکرمتک و اگر مطلق شود مهمله چون ان جئتنی اکرمتک و تناقض اختلاف دو قضیه باشد با هم
در ایجاب و سلب در کیف و کم و در تناقض شخصیتین اختلاف در کیف بود و بس و در [illegible]
تناقض نبود و عکس قضیه تبدیل طرفی قضیه باشد با بقای کیف و صدق و هر یک از
تصور و تصدیق ضروری باشد اگر حصولش موقوف نبود بنظر و بدیهی نیز گویند چون تصور
حرارت و تصدیق النار حارة و نظری باشد اگر موقوف بنظر بود و کسبی نیز گویند چون
تصور روح و تصدیق الروح مجردة و نظر ترتیب صور حاصله است جهة حصول صورت
غیر حاصله مثال نظر در تحصیل تصور ترتیب صورت حیوان و صورت ناطق تا حاصل شود
صورت انسان مر کسی را که حاصل باشد او را هر یک از آن دو صورت بدون صورت
انسان و مثال نظر در تحصیل تصدیق ترتیب العالم متغیر و کل متغیر حادث تا حاصل شود
العالم حادث برای کسی که هر یک [illegible] حاصل باشد این تصدیق حاصل باشد هر و را و صور مرتبه
را در تحصیل تصور معرف و در تحصیل تصدیق حجت و دلیل گویند و چون تعبیر کرده [illegible]

اول را قول شارح ودوم را قیاس کویند ومقصود از تعریف یا حصول کنه بود
یا تمیز تام پس معرف باید که اسبق بود بر معرَّف در معرفت ومساوی در صدق
وموجب مساوات یا فصل قریب باشد یا خاصه اگر فصل قریب باشد معرف
را حد کویند اگر با جنس قریب باشد تام والا ناقص واگر خاصه باشد رسم بود با جنس
قریب تام وبدون آن ناقص وعرض عام در تعریف واقع نشود چه نه در افاده
کنه دخل دارد ونه در افاده تمیز بخلاف اجناس بعیده وچون قیاس قولیست دال
بر تصدیقات مترتبه که مؤدی شوند بتصدیق مجهول وهر تصدیقی مدلول قضیه
مرکب باشد از قضایا وچون تصدیق مؤدی الیه معبر شود بقضیه دیگر شود لازم از آن
قضایا چنانکه مدلولش لازم بود از مدلولات آن قضایا وخارج بود از آن قضایا
چه مؤدی الیه خارج از مؤدی باشد لامحاله پس هر یکی از آن قضایا را مقدمه این
قیاس وآن قضیه لازمه را نتیجه آن قیاس ومطلوب نیز کویند وقیاس اقترانی
بود واستثنایی اقترانی آن بود که نتیجه یا نقیض نتیجه درو بالفعل موجود نبود واستثنایی
آن بود که نتیجه یا نقیض نتیجه بالفعل درو موجود بود ومقدمه مستقله نبود واگر نه مصادره
بر مطلوب اول لازم آید بلکه جزء مقدمه بود وهر مقدمه که جزء او قضیه بود شرطیه
باشد پس لابد است که یکی از مقدمات این قیاس شرطیه بود ومقدمه دیگر حملیه
مشتمل بر استثنا عین مقدم این شرطیه یا بر نقیض تالی وبیان انحصار قیاس در اقترانی
واستثنایی آنست که هر کاه قضیه مطلوب نظری باشد محتاج شویم بوسطی در اثبات
که مستلزم ثبوت محمول مطلوب که نامش اکبر است برای موضوع مطلوب که نامش
اصغر است باشد وآن وسط کاه بود که مفرد می باشد که محمول یا موضوع تواند

شد

شد مر اکبر یا اصغر را وبر تقدیر وسط مقارن هر یک تواند شد وچون مقارن
شد قضایای متعدده بهم رسد که هیچکدام نتیجه یا نقیض نتیجه نتواند بود بسبب
استقلال در اثبات مطلوب وقیاسی که از ترتیب آنها بهم رسد اقترانی کویند وکاه باشد
که وسط قضیه باشد ومحمول بر اصغر واکبر نتواند شد وچون مستلزم مطلوبست
باید مطلوب باشد یا لازم نقیض مطلوب تا از وضع او بر تقدیر اول ورفع او
بر تقدیر ثانی ثبوت مطلوب لازم آید وچون ملازمه میان دو قضیه متحقق باشد عقد
شرطیه متحقق شود که از وضع مقدم او یا رفع تالی او انتاج مطلوب ممکن کردد
پس از آن قضیه شرطیه با وضع مقدم یا رفع تالی که کلمه استثنا افاده آن کند قیاسی
حاصل شود منتج مطلوب وانرا قیاس استثنائی کویند مثال قیاس استثنائی که
از وضع مقدم منتج باشد ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن الشمس طالعة ینتج
فالنهار موجود ومثال استثنائی که از رفع تالی منتج باشد همین شرطیه با ضم لکن النهار
لیس بموجود نتیجه فالشمس لیست بطالعة وقیاس استثنایی بهمین دو هیات بیشتر
واقع نشود چون نتیجه اش از وضع مقدم یا از رفع تالی لازم شود لهذا بدیهی الانتاج
باشد چه استلزام وجود ملزوم مر وجود لازم را یا استلزام رفع لازم رفع ملزوم
را بدیهی است لامحاله وهمچنین است اگر شرطیه منفصله باشد وآن کاهی باشد که میان
قضیه مطلوب وقضیه وسط انفصال باشد وانفصال نیز حکم استلزام دارد وتفاوت
نیست مگر در دو چیز یکی آنکه اینجا وضع مستلزم وضع ورفع مستلزم رفع بود واینجا وضع
مستلزم رفع است ورفع مستلزم وضع ودوم آنکه چون در ملازمت ملزوم برای
ملزومیت ولازم برای لازمیت متعین است لهذا از وضع هرکدام وضع واز

رفع هرکدام رفع آن دیگر لازم نیاید بلکه از وضع ملزوم وضع لازم و از رفع
لازم رفع ملزوم لازم آید و چون نسبت انفصال بمنفصلین یکیست لهذا از وضع
هرکدام رفع آن دیگری و از رفع هرکدام وضع آن دیگر لازم آید مثال استثنایی
منفصل هذا العدد اما ان یکون زوجا و اما ان یکون فردا لکنه زوج نتیجه فلیس بفرد
او لکنه فرد فلیس بزوج و اما قیاس اقترانی بچهار هیات واقع شود که اشکال اربعه ازان
منعقد شود چه شکل عبارت از هیات اقتران اوسط باشد با اصغر و یا با اکبر کو ضع
یا بحمل و قضیه بهم رسیده از اقتران با اصغر را صغری و با اکبر را کبری خوانند پس
اگر محمول باشد در صغری و موضوع در کبری شکل اول باشد و عکس وی رابع و محمول در
هر دو ثانی و موضوع در هر دو ثالث مثال شکل اول کل عالم متغیر و کل متغیر حادث نتیجه
فکل عالم حادث مثال شکل دوم کل عالم متغیر و لا شی من القدیم بمتغیر نتیجه فلا شی من العالم
بقدیم مثال شکل ثالث کل انسان حیوان و کل انسان ناطق نتیجه فبعض الحیوان ناطق
مثال شکل رابع کل انسان حیوان و کل ناطق انسان نتیجه فبعض الحیوان ناطق و هر شکل
ازین اشکال را شرایط معتبره هست در انتاج و انتاج شکل اول بدیهی است و غیر ان
نظری اما بداهت اول بنا بر انکه در مثال مذکور مثلا هرگاه هر فرد از افراد متغیر حادث
باشد و عالم باسره فردی از افراد مفهوم متغیر باشد پس بالبدیهه عالم نیز حادث باشد
و اما نظریه باقی ظاهر است از نظر در اشکله مذکوره و ما چون درین رساله شرط کرده ایم که
از اشکال اربعه استعمال غیر شکل اول نکنیم لهذا از بیان شرائط آنها که طولی عظیم دارد
اعراض نموده گوییم شرط شکل اول در انتاج دو امر است یکی ایجاب صغری دوم کلیه کبری
اما وجه اشتراط امر اول آنست که در مثال مذکور مثلا اگر صغری موجبه نباشد بلکه سالبه باشد

حکم

حکم حدوث از اکبر سرایت باصغر نتواند کرد چه اگر عالم متغیر نباشد و هر متغیر حادث
باشد لازم نیاید سرایت حدوث بعالمی که بالفرض از افراد متغیر نیست و اما وجه اشتراط
امر دوم آنست که در مثال مذکور اگر هر متغیر حادث نباشد بتقدیری که هر عالم متغیر باشد
لازم نیاید حدوث عالم چه تواند بود که عالم از جمله افراد متغیر فردی نباشد که حادث است
بلکه فردی باشد که حادث نیست **باب اول** در توحید و مراد از توحید اثبات ذات
واجب الوجود متصف بصفات کمال منزه از شریک و صفات نقص و زوال و این
معانی در چند فصل مبین شود **فصل اول** در بیان معنی وجود و عدم و ماهیت و تقسیم
مفهوم بواجب و ممکن و ممتنع بدانکه معنی وجود یافت شدن است و یافت شدن چیز
اگر در اندیشه باشد وجود ذهنی گویند و اگر در خارج اندیشه باشد وجود خارجی
آن چیز یافت شده را ماهیت و شیئی خوانند و مراد از ماهیت در مقابل وجود همین
ازین نیست و چون معنی وجود دانستی معنی عدم مقابل آن باشد یعنی یافت نشدن شیئ
و بباید دانست که همین وجود که یافت شدن است در خارج یافت شده شیئ است
نه یافت شدن شی بلکه یافت شدن معنی است که در اندیشه یافت نشود و هرگاه دانستی
که مراد از لفظ وجود یافت شدنست ظاهر شد که معنی وجود بدیهی التصور است و مقدم بر همه
تصورات یعنی هیچ چیز در ذهن نتواند در آمد که یافت شدن با او نباشد چه
همین در آمدن در ذهن یافت شدن در ذهن است پس اگر یافت شدن نظری
می بود هیچ چیز تعریف او میسر نمی شد و حال آنکه واجبست در آمدن معرف در ذهن پیش از
معرف اگر گویند از بودن یافت شدن در ذهن لازم نیست معلوم بودن او گوییم علم نیست
مگر یافت شدن در ذهن پس چون معلوم نباشد اگر گویند که علم باشد علم بعلم نیست گوییم علم

در خارج اندیشه یافت شود
چه الخ

بعلم از التفات نفس بهم رسد و ممکن است التفات کردن نفس و بهم رسیدن علم
نیز و حال آنکه نظری آنست که ممکن نباشد معلوم شدن او بی فکر چون این جمله دانستی
بدانکه وجود در همه اشیا بهمین معنی است و این معنی در همه اشیا یکیست چه یافته شدن
انسان مثلا در معنی یافته شدن بعینه یافته شدن فرس است اگرچه انسان غیر فرس باشد
و این بغایت ظاهر است پس وجود مشترک معنوی باشد نه مشترک لفظی و وجود همه اشیا
یکی باشد و مختلف نشود مگر باضافه اشیا و چون معنی وجود خارجی و ذهنی دانستی بدانکه
چون مفهوم ذهنی را قیاس کنی بخارج اگر وجود خارجی مر او را ضروری و عدم ممتنع باشد
نظر بذات وی کرده با قطع نظر از همه امور خارجه از ذات آن مفهوم را واجب الوجود
گویند و اگر عدم ضروری باشد و وجود ممتنع نظر بذات وی کرده با قطع نظر از غیر آن مفهوم
را ممتنع الوجود گویند و اگر هیچیک از وجود و عدم ضروری نباشد و ممتنع نیز نباشد
آن مفهوم را ممکن الوجود گویند و از آنچه گفتیم ظاهر شد انحصار موجود خارجی در واجب
و ممکن و اعمیت موجود مطلق از موجود خارجی چه ممتنع الوجود چون مفهومیست پس موجود
ذهنی است و حال آنکه موجود خارجی نیست و نیز ظاهر شد تساوی مفهوم ذهنی شیء با موجود مطلق

فصل دوم در بیان معنی موجود بودن واجب بذات خود و موجود بودن ممکن بعلتی
غیر ذات خود و بیان معنی این که گفته اند که وجود در واجب عین ذاتست و در ممکن زاید
بر ذات دانستی که وجود بمعنی یافته شدنست که مرادف او هست بودن و این مفهوم
امریست عقلی که در خارج متحقق نتواند شد بلکه تحقق او در ذهن باشد و بس و موجود
بودن اشیا یعنی محمول شدن لفظ موجود بر اشیا باعتبار اتصاف اشیا باشد باین مفهوم
ذهنی که معنی لفظ وجود است که مبدا اشتقاق لفظ موجود است و اتصاف اشیا باین مفهوم

گاه باشد

گاه باشد که بذات خود باشد یعنی و بس یعنی که چون عقل نظر بذات آن شیء کند
بمقتضای دلیل و برهان حکم کند که این شیء را باید که بذات خود در خارج اندیشه باشد
و متصف بودن که معنی لفظ وجود است بود بی آنکه این بودن او را از غیری حاصل شده
باشد و این شیء لامحاله واجب الوجود باشد پس واجب الوجود بذات خود موجود باشد
و گاه باشد که اتصاف اشیا بمفهوم وجود بذات نباشد بلکه بسبب غیر باشد یعنی بغیر
که چون عقل ملاحظه ذات آن شیء کند با قطع نظر از غیر حکم نتواند کرد ببودن بسبب آنکه
داند که نسبت ذات او ببودن و نبودن برابر مساویست و هیچکدام بخودی خود حاصل نتواند
شد بسبب امتناع ترجح بلا مرجح و ذات آن شیء نیز احدهما را رجحان نتواند داد بسبب
امتناع ترجیح بلا مرجح بلکه اگر بودن آن شیء را حاصل باشد باید که بسبب غیری باشد که تقاضای
بودن آن شیء کند پس عقل مادام که غیر را با او ضم نکند و باو اعتبار ننماید حکم نتواند کرد ببودن
او و این حال ممکن الوجود باشد پس ممکن الوجود لامحاله موجود بغیر باشد نه بذات پس
انتزاع عقل وجود را از شیء و حکم کردن بموجودیت او محتاج بود بمنشائی و آن منشا
یا ذات شیء باشد اگر شیء واجب الوجود باشد یا ضم علتی باشد اگر ممکن الوجود بود پس
عقل در ممکن الوجود مادام که اعتبار علتی نکند یا معین چنانکه در حکم بوجود شیء از راه برهان
لمی یا غیر معین چنانکه در حکم بوجود شیء از راه برهان انی انتزاع وجود از حکم بوجود
او نتواند کرد پس معنی عین بودن وجود در واجب آنست که ذات واجب بذات خود
نه باعتبار امری که زاید باشد بر ذات منشاء انتزاع وجود باشد و معنی زیادتی وجود در
ممکن آنست که ذات ممکن بذات خود منشاء انتزاع وجود نباشد بلکه باعتبار امری باشد
که غیر ذات اوست و زاید بر ذات او والا مفهوم وجود که امریست ذهنی در جمیع اشیا

لامحاله زاید باشد بر ذات اشیا خواه واجب باشد و خواه ممکن و گاه باشد که منشأ
انتزاع وجود را نیز وجود گویند و معنی اول را وجود عام گویند و معنی ثانی را وجود خاص
و بنا برین تواند بود که مراد از وجودی که عین است در واجب و زاید است در ممکن
وجود خاص باشد بدون ارتکاب مجازی و تقریر دلیل برین که وجود بمعنی منشأ انتزاع
وجود عین است در واجب الوجود بطریق شکل اول آنست که گوییم واجب الوجود مستغنی است
در انتزاع وجود از و از خارج ذات خود و هرچه مستغنی است در انتزاع وجود از خارج
ذات خود منشأ انتزاع وجودش عین ذات اوست پس واجب الوجود منشأ
انتزاع وجودش عین ذات او باشد و تقریر دلیل برین که وجود بمعنی منشأ انتزاع وجود
زاید است بر ذات ممکن بطریق شکل اول آنست که گوییم ممکن محتاج است در انتزاع
وجود از و بامر زاید بر ذات او و هرچه محتاجست در انتزاع وجود بامر زاید بر ذات
خود منشأ انتزاع وجودش زاید است بر ذات و پس ممکن منشأ انتزاع وجودش
زاید است بر ذات او **فصل سیم** در بیان آنکه واجب الوجود را ماهیتی بغیر از وجود
نتواند بود بیانش آنست که ذات شیء خارجی که از احقیقه خارجیه گویند و در ذهن
در نتواند آمد والا فرق نبود میان ذهن و خارج و میان موجود ذهنی و موجود خارجی
بلکه صورتی که مطابق باشد مر ذات خارجی را در تمام ماهیت در ذهن حاصل شود چنانکه
مذهب محققین است در مسئله وجود ذهنی و آن صورت مطابقه اگر مطابق ذات شیء است بذاتها
باشد بدون اعتبار امری خارج از ذات آنرا ماهیت و کنه آن شیء خارجی گویند چون
صورت حیوان ناطق مر ذات انسان را و اگر مطابق ذات بذاتها نباشد بلکه باعتبار
امری و صفتی خارج از ذات باشد آنرا وجه آن شیء خارجی گویند چون صورت مفهوم

ضاحک

ضاحک و کاتب مر ذات انسان را و پیشتر دانستی که وجود منتزع از ذات واجب شود
بذاتها بی اعتبار امر دیگر پس آنچه از واجب در ذهن درآید و مطابق ذات
بذاته باشد مفهوم موجود باشد بما هو موجود بدون اعتبار امری دیگر در مفهوم وی
مانند شیء یا امری دیگر بمنزله شیء باشد چنانکه عینیت وجود در واجب مقتضی آنست
اعنی عینیت وجود مقتضی آنست که واجب موجود باشد و بس آن شیء موجود
والا شیء زاید بود بر وجود و این منافی عینیت بود بخلاف ممکن چه هر ممکن که موجود
برو محمول شود البته چیزی باشد که وجود از خارج باو ضم شده باشد پس آن شیء موجود
باشد نه مفروض تنها و واجب الوجود موجود تنها از ذات بذاته او در ذهن حاصل شود و این مفهوم موجود تنها
بدون اعتبار امری دیگر پس کنه واجب باشد پس آنکه گفته اند واجب را ماهیتی نیست
یعنی ماهیت بغیر از وجود نیست و اینکه گفته اند کنه واجب متعقل نتواند شد یعنی
حقیقت وی متعقل نتواند شد و حقیقت اخص باشد از ماهیت چه هرگاه ماهیت
موجود باشد در خارج حقیقت باشد پس مراد اینست که کنه واجب بنحوی که موجود است
در خارج در ذهن حاصل نتواند شد پس بطریق قیاس استثنایی گوییم هرگاه موجود
بما هو موجود حاصل شود در ذهن از ذات واجب بذاته باید که ماهیت او
باشد چه ماهیت هر چیزی آنست که از ذات او و بذاته در ذهن حاصل شود لیکن
مقدم حقست نتیجه و هو که پس تالی حقست و هو المطلوب **فصل چهارم** در ذکر بعضی
از خواص واجب الوجود و یکی از خواص واجبست امتناع ترکیب مطلقا خواه ترکیب
واجب از غیر و خواه ترکیب غیر از واجب اما ترکیب واجب از غیر بسبب آنکه ترکیب
منافی وجوب وجود است چه ترکیب مستلزم احتیاج بغیر است در وجود و لا اقل باجزای

مرکب و احتیاج در وجود منافی وجوب وجود و اما ترکب غیر از واجب بسبب آنکه ترکب
حقیقی مستلزم احتیاج هر یک از اجزاست بآن دیگر بوجهی که در نشو و چه اگر همه اجزا
بهم محتاج نباشند بالضروره مرکب حقیقی بهم نرسد اما اگر هیچ یک محتاج بآن دیگری
نباشد کالحجر الموضوع بجنب الانسان فظاهر اما اگر یکی محتاج باشد و دیگری نباشد
مثل جسم اسود که سواد محتاج است بجسم لیکن جسم محتاج نیست بسواد این نیز ظاهر است
چه امثال اینها صفت و موصوف باشند نه مرکب حقیقی و مرکب حقیقی مانند سریر باشد چه
ماده سریر که قطع خشب است بجهة آنکه ماده سریر باشد محتاجست بهیأت سریر و هیأت
سریر بنا برین که عرضست محتاج است بقطع خشب پس اگر چیزی مرکب باشد از واجب
الوجود نیز ترکب حقیقی لازم آید احتیاج واجب بغیر و آن منافی وجوب وجود است
ویکی دیگر از خواص واجب آنست که در وی بالقوه نتواند بود و چه مراد از قوت نسبت
از شئی که از شأن آن شئی باشد وجود آنچیز برای او پس قوت مستلزم عدم باشد
واجب الوجود عین وجود است و هر چه عین وجود باشد بالضروره عدم که منافی اوست
در وی نتواند بود و ازین لازم آید که واجب الوجود محل حوادث نتواند بود چه حادث
لامحاله مسبوق باشد بعدم و نیز لازم آید که ناقص نتواند بود چه نقص بالضروره
مستلزم عدمست **فصل پنجم** در ذکر بعضی از احوال علل و بیان امتناع دور و تسلسل
و ترجیح بلا مرجح و ذکر اقسام تقدم و تأخر بدانکه هر چه محتاج باشد بشئی دیگر در وجود   بطلان دور
یا در ماهیت محتاج الیه را علت گویند و محتاج را معلول و علت وجود اگر مفید وجود باشد
فاعل گویند و اگر باعث فاعل باشد بر ایجاد غایت خوانند و فاعل اگر مقارن
شعور و اراده باشد مختار گویند و الا مضطر و غایت نتواند بود مگر نظر بفاعل مختار

وگاه

یا بعدم امری

وگاه باشد که افاده وجود موقوف باشد بوجود امری یا بوجود و عدم امری دیگر
اول را شرط و دوم را رافع مانع و سیم را معد گویند و علت هیأت را ماده گویند
اگر هیأت بآن بالقوه باشد چون قطع خشب پیش از ترکیب نظر بسریر و اگر بالفعل
باشد صورت خوانند چون هیأت نسبت بسریر و اگر شئی محتاج باشد بعلتی و آن
علت نیز محتاج باشد بعلتی و همچنین الی غیر النهایه آنرا تسلسل گویند پس تسلسل مترتب
بودن امور غیر متناهیه باشد و اگر شئی محتاج باشد بعلتی و آن علت محتاج باشد
بمعلول بی واسطه آنرا دور مصرح گویند و اگر بواسطه باشد دور مضمر خوانند پس دور موقوف
شد بر چیزی که موقوف باشد بهمین شئ و دور و تسلسل هر دو ممتنع باشد اما دور ظاهر
البطلانست بسبب آنکه مستلزم است مر تقدم شئ را بر نفس خود یا بیک مرتبه اگر دور
مصرح باشد و یا بمراتب اگر مضمر باشد و تقدم شئ بر نفس خود بدیهی البطلانست و اما
تسلسل بسبب آنکه مستلزم است مر وجود سلسله را که اجزای آن سلسله غیر متناهی باشند
و هر کدام از اجزای سلسله هم علت باشند و هم معلول بخلاف معلول آخر که معلول است
و علت نیست پس در ان سلسله دو سلسله اعتبار توان کرد یکی سلسله که همه اجزای وی
علل باشند دوم سلسله که همه اجزای وی معلولات باشند و سلسله دوم زاید باشد
بر سلسله اول بیک جزء که آن معلول اخیر باشد پس ما را رسد که تطبیق کنیم سلسله اول را
با سلسله دوم باین طریق که جزء اخیر سلسله اول را بازاء این جزء اخیر سلسله دوم فرض
کنیم پس واقع شوند بمجرد همین فرض هر جزئی از سلسله اولی در برابر جزئی از سلسله دوم
بنا بر ترتیبی که واقعست در میان اجزای هر سلسله پس لازم باشد که سلسله اولی منتهی شود
والا لازم آید که در برابر هر جزئی از سلسله دوم جزئی از سلسله اولی باشد و حال آنکه

سلسله اولی کمتر بود بجزء واحد پس متساوی ناقص و زاید لازم آید و این بدیهی
البطلانست پس واجب باشد منتهی شدن سلسله اولی و چون سلسله اولی منتهی شود
لازم آید تناهی سلسله دوم چه زیادتی دوم بر اول نبود مگر بجزء واحد و زاید بر متناهی
بقدر متناهی که جزء واحد است بالضرور متناهی باشد پس بطریق قیاس استثنایی
گوییم اگر تسلسل جایز باشد جواز تساوی زاید و ناقص لازم آید لیکن تساوی زاید
و ناقص ممتنعست نتیجه دهد که پس تسلسل ممتنعست و هو المطلوب بدانکه از اقسام
ثلثه مفهوم معلول نتواند بود مگر ممکن نه واجب و نه ممتنع چه وجود و عدم در واجب
و ممتنع چون هر دو هستند بذاتند پس هستند بغیر ذات نتوانند بود چرا اگر ذات کافی
نبود هیچکدام ذاتی نباشد و اگر کافی بود پس استغنا بغیر تحصیل حاصل باشد پس وجوب
و امتناع ذاتیین با بغیر نتوانند بود اما ممکن چون ذاتش مقتضی وجود و عدم هیچکدام
نیست پس لابد است در حصول وجود یا عدم برای وی از علتی و رای ذات و الا
ترجیح بلا مرجح لازم آید و بطلان ترجیح بلا مرجح بدیهی است و هیچکس را نیز در وی خلاف
و لابد است از خصوصیتی مر علت را با معلول خود از میان سایر ممکنات و الا ایجاد
کردن در وقتی دیگر بر نقدیر ترجیح احد المتساوین خواهد بود بدون مرجحی و مناسب
این مقام است ذکر شبهه که بعضی از طلبه را دامنگیر خاطر شود و رفع نمودن آن
آن چنانست که گویند ترجیح بلا مرجح یعنی بلا داعی مطلق محالست لیکن ترجیح بلا مرجوح و مساوی
یعنی ترجیح بسبب داعی که مرجوح باشد از داعی دیگر یا مساوی باشد با آن جایز است
چه در صورت اولی مرجح اصلا نیست بخلاف صورت دوم که مرجح هست لیکن مساوی
یا مرجوح است و فاعل مختار تواند که با راده خود اختیار مرجح مرجوح کند و تعلق اراده

با حد الشیئین بسبب مرجح مرجوح ترجیح بلا مرجح نباشد و گاه باشد که تائید این شبهه
کند بوقوع و آن چنانست که گویند ترجیح مرجوح از اکثر مردم شود چه بسیار باشد
شخصی فضل و رجحان تقدیم صلوة را مثلا در اول وقت داند و مع ذلک اختیار تاخیر کند
و مشغول بمناجات شود و ازین قبیل باشد جمیع ارتکاب محرمات و اجتناب از
واجبات که از بسیاری مردم صادر میشود با وجود علم بقبح آن و وجوب این
و آنجمله نیست مگر ترجیح مرجوح و چون ترجیح مرجوح واقع باشد لامحاله جایز باشد
چه وقوع موقوفست بر جواز لامحاله و دفع شبهه انست که گوییم مرجوحیت واعی هر گاه
نظر باراده فاعل باشد تعلق اراده با و بالضرور محال باشد و اگر مرجوحیت در نفس الامر باشد
نه نظر باراده فاعل پس اختیار فاعل مر او را ترجیح مرجوح نباشد و از محل نزاع
خارج باشد چه لامحاله معتبر رجحان و عدم رجحان نیست که نظر بفاعل باشد من حیث
انه فاعل نه نظر بنفس الامر یا بامری دیگر و رای فاعل و دفع تائید نیز از آنچه
در دفع شبهه گفتیم معلوم است لیکن بجهت تسکین اوهام عامیه در دفع شبهه وقوع
ترجیح مرجوح گوییم لانسلم که مرجوحیت تاخیر صلوة مثلا و راجحیت تقدیمش نظر بفاعل
نهان ع باشد من حیث انه فاعل بیانش آنست که در انسان مبادی فعل بسیار است چه
مرکب از قواست و هر قوی در وی مبداء فعلیست مثلا قوت شهوت در انسان مبداء
افعال شهویه است و قوت غضب مبداء افعال غضبیه و قوت عقل مبداء افعال عقلیه
و قوت وهم مبداء افعال وهمیه الی غیر ذلک پس انسان من حیث هو فاعل فاعل علیحده
و من حیث هو متوهم فاعل علیحده علی هذا و رجحان تقدیم صلوة و همچنین مرجوحیت
تاخیرش در نظر انسان من حیث هو عاقل است نه من حیث هو متوهم و طالب

لذة وهمیه بلکه از ین حیثیت که طالب لذة وهمیست تاخیر صلوة در نظرش را جحت
وتقدیمش مرجوح پس او از ین حیثیت که اختیار تاخیر صلوة و اشتغال بمباحات و
مکروهات نموده اختیار راجح نموده نه مرجوح وهمچنین مرتکب محرمات وتارک واجبات
چون ارتکاب و ترکش من حیث هو طالب للشهوة واللذة الوهمیه است اختیار امر
راجح کرده اکرچه ان امر در نظر عقل وی مرجوح بوده باشد واشاعره در ترجیح بلا مرجح
متمسکند بر نمیین جایع وطریقی هارب وجوابش آنست که معتبر رجحان ومساواتست
که در نظر فاعل من حیث هو فاعل در وقت شروع بفعل بوده باشد ومساواه رغیفین
وطریقین در نظر اکل وسالک در وقت شروع باکل وسلوک ممنوعست وفرض مساوات
در نفس الامر یا در نظر غیر فاعل ویا در نظر فاعل در غیر وقت شروع بفعل دلالت نکند
بر مساواة در نظر فاعل در حین شروع بفعل بلکه اکر رجحان حاصل نشود شروع ممتنع
باشد چنانچه معلومست بالبدیهه وچون تخلف معلول از علة تامه باطل شد پس علة
تامه بر معلول مقدم بحسب زمان نتواند بود بلکه تقدمش بالذات خواهد بود واین را
تقدم بالعلیه نیز کویند ومعنی تقدم بالعلیه نیز کویند ومعنی تقدم بالعلیه آنست که متاخر
موجود نتواند شد مکر مقدم موجود بوده باشد ومقدم موجود باشد وهنوز اعنی
در مرتبه وجود ومقدم متاخر موجود نشده باشد اکرچه در زمان وجود مقدم متاخر نیز
باید موجود باشد واین تقدم راجح شود وحکم عقل بر تقدم بدون انکه در خارج انفکاک
باشد مثالش تقدم حرکت ید بر حرکت مفتاح چه هر دو در یک زمان باهم محسوس شوند
اما عقل حکم کند بانیکه تا ید حرکت نکند حرکت مفتاح بوجود نیاید وهرکاه حرکت مفتاح
بوجود آید حرکت ید بوجود آمده باشد مثلا توان کفت که چون ید حرکت کرد و نتوان مفتاح حرکت کرد

کفت

کفت که چون مفتاح حرکت کرد ید حرکت کرد وعلت ناقصه تواند بود که مقدم باشد
بحسب زمان بر معلول چون واحد نظر باثنین وفاعل غیر مستجمع شرایط نظر بمعلول و
ماده مثل قطع خشب نظر بمعلول مرکب مثل سریر اما علت ناقصه را از جهت محتاج الیه بودن
تقدم دیکر باشد بر معلول غیر تقدم زمانی وآنرا تقدم بالطبع کویند ومعنی تقدم بالطبع
انست که متاخر موجود نتواند شد مکر انیکه مقدم موجود باشد وتواند بود که مقدم موجود
باشد وهنوز اعنی زمان وجود مقدم متاخر موجود نباشد ودر تقدم زمانی این
معنی معتبر نباشد بلکه تقدم زمانی تقدمیست که متقدم بآن تقدم با متاخر جمع نتواند
شد چون تقدم دی بر امروز وتقدم آدم بر نوح علی نبینا وعلیه السلم ودر تقدم بالعلیه
وتقدم بالطبع این معنی معتبر نباشد چه مقدم ومتاخر دران هر دو تقدم باهم جمع شوند
وتقدم بر دو وجه دیکر نیز باشد سوای وجوه ثلثه یا تقدم بالشرف چون تقدم فاضل
بر مفضول دوم تقدم بالرتبه چون تقدم صدر مجلس بر صف نعال وچون تقدم عام
بر خاص در ذهن ودر ین هر دو وجه نیز مقدم ومتاخر باهم در وجود مجتمع شوند پس تقدمی
که مقدم با متاخر جمع نتواند شد منحصر در تقدم زمانی باشد پس مطلق تقدم بر پنج نوع
باشد ومتکلمین تقدم اجزای زمان چون تقدم دی بر امروز را تقدم بالذات نام کنند
وتقدم زمانی را منحصر در زمانیات سازند باوجود اشتراک هر دو در عدم اجتماع
در وجود ومطلق تقدم را بر شش نوع دانند واین خالی از تکلف نبود بلکه حق است
تصدیق این هر دو قسم عدم احتیاج در وجود است نهایتش اینعنی در اجزای زمان بالذات
وبی واسطه باشد ودر زمانیات بالعرض وبواسطه فصل ششم در معنی حدوث وقدم
وبیان حدوث ممکنات باسرها بدانکه حدوث مسبوق بودن وجود است بعدم مطلق

وقدم عدم مسبوقیت وجود است بعدم مطلق وقدیم اعم از موجود غیر مسبوق بعدم مطلق
منحصر است از واجب وجمیع ممکنات حادث‌اند ومسبوق بعدم مطلق ودلیل بر این
آنست که اگر ممکن موجود مسبوق نباشد بعدم مطلق موجود خواهد بود با قطع نظر از
غیر موجود نباشد بلکه معدوم باشد موجود علی الاطلاق نخواهد بود چه مراد از موجود چه اگر با قطع نظر از غیر و
مطلق آنست که بر جمیع تقادیر موجود باشد وبر هیچ تقدیر معدوم نباشد پس هرگاه
با قطع نظر از غیر موجود نباشد معدوم خواهد بود وچون با قطع نظر از غیر معدوم باشد
وجودش از غیر باشد لامحاله واین وجود از غیر مسبوق باشد بر عدم با قطع نظر
از غیر چه اگر با قطع نظر از غیر معدوم نمی‌بود قبول وجود از غیر نتوانستی نمود والا
تحصیل حاصل لازم آمدی پس اگر ممکن مسبوق نباشد بعدم مطلق قبول وجود نتواند
کرد از غیر وحال آنکه ممکن قبول وجود نکند مگر از غیر پس بطریق قیاس استثنائی گوییم
اگر ممکن مسبوق مقدم نبودی قابل وجود از غیر نبودی لکن قابل وجود هست از غیر لا محاله
نتیجه دهد که پس ممکن مسبوقست بعدم لامحاله وچون مسبوق باشد بعدم حادث باشد
چه مراد از حادث نیست مگر مسبوق بعدم مطلق وچون عالم نیست مگر مجموع ممکنات
پس عالم نیز حادث باشد وهو المطلوب وهیچکس را نزاعی نیست در اینکه حدوث بمعنی
مسبوقیت وجود است بعدم مطلق اما نزاع درین است که عدم سابق بر وجود عالم المتقدمش
بر وجود عالم چه قسم از اقسام تقدمست که مذکور شد متکلمین بر آنند که از قسم تقدم
بالذات است که قسم سادس از اقسام تقدمش دانند یعنی چون تقدم اجزای زمانست
بعضی بر بعضی وحکما چون تقدم اجزای زمان را نیز تقدم زمانی دانند وتقدم زمانی
را مطلقا مستلزم زمان گویند نتوانند بود که تقدم عدم عالم بر وجودش از باب تقدم

زمانی

زمانی باشد که متقدم جمع نتواند شد با متاخر در وجود چه عدم اجتماع در وجود که
منشأ آنش غیر قار بالذات بودنست مخصوصست بزمان وحرکت مستلزم آنست
که قبل از وجود عالم حرکت وزمان باشد واین بدیهی البطلانست واز حکما هیچ کجا
منقول نیست که تقدم عدم ممکن بر وجودش از کدام قسم از اقسام تقدمست
وآنکه در افواه مشهور است که حکما تقدم عدم را بر وجود ذاتی دانند غلط است
چه تقدم ذاتی نزد حکما تقدم بالعلیه است وآن تقدم علت تامه است بر معلول
پس چون تواند بود که عدم عالم علت تامه وجود عالم باشد بلکه ایشان چون نفی تقدم
زمانی از عدم سابق کنند پس عدم سابق را زمانی نمی‌دانند بلکه ذاتی دانند پس ایشان
عدم متقدم بر وجود را عدم ذاتی دانند نه زمانی نه آنکه تقدمش را تقدم ذاتی
دانند واین هذا من ذاک وآنچه از کلام شیخ در شفا وغیر آن ظاهر میشود آنست
که تقدم عدم بر وجود از قسم تقدم بالطبع باشد که تقدم محتاج الیه است بر محتاج
وشک نیست که عدم ذاتی ممکن موقوف علیه وجود غیریست چه اگر ممکن معدوم نباشد
بحسب ذات قبول وجود نتواند کرد از غیر چنانکه دانسته شد **فصل هشتم** در بیان احتیاج
ممکن بعلت ونفی اولویت ذاتیه بدانکه علما اختلاف کرده‌اند در سبب احتیاج
ممکن بعلت کافه حکما وجمعی از محققین متکلمین بر آنند که امکان سبب است در
حاجت ممکن بعلت واکثر متکلمین بر آنند که سبب حدوث است نه امکان وجمعی از
متکلمین گویند سبب مجموع امکانست با حدوث وبعضی دیگر گویند امکانست بشرط
حدوث وحق مذهب اولست چه ممکن آنست که وجود وعدم هر دو نظر بذات
وی مساوی باشد پس لامحاله در رجحان احدهما محتاج باشد بمرجحی ومراد از علت

نیست مگر مرجح وجود یا عدم و این احتیاج بمرجح حالت ممکن را بمجرد فرض فعلیت وجود
یا عدم خواه حادث باشد و خواه نه پس اعتبار حدوث را درین معنی مدخل نتواند بود
نه بر سبیل استقلال و نه بر سبیل شرطیت یا شطریت پس بطریق قیاس استثنایی گوییم
اگر حدوث را در حاجت ممکن بمرجح دخلی بودی هر آینه ممکن غیر حادث بتقدیر وجود
یا عدم محتاج بمرجح نبودی لکن ممکن بمجرد فرض وجود یا عدم محتاج است بمرجح نتیجه دهد که
پس حدوث را در حاجت ممکن بمرجح دخل نباشد و درین موضع سوال کنند که کاهی
ممکن در رجحان وجود یا عدم محتاج بودی بمرجح که نسبت وجود و عدم بذات ممکن علی
السویه بودی و این لازم نیست چه ممکن آنست که هیچکدام از وجود و عدم ضروری
وی نبود نه آنکه هر دو نظر بوی مساوی باشند پس تواند بود که وجود مثلا اولی باشد
نظر بذات ممکن نه آنکه بحد ضرورت رسد و بمجرد اولویت وجود موجود شود
بدون حاجت بعلتی چه تساوی چون مفقود است ترجیح بلا مرجح لازم نیاید و جواب
آنست که گوییم ممکن بمجرد اولویت ناشی از ذات وی باشد و خواه از غیر یا بتعبیر وجود موجود شود اعم از خواه اولویت
که ممکن که علت هم دارد تا از جانب علت وجودش واجب نشود موجود نتواند شد
اگر چه فرض کنیم که وجودش اولی باشد اولویتی ناشی از علت و دلیل برین آنست
که گوییم اگر ممکن بمجرد اولویت موجود تواند شد عدمش با وجود اولویت وجود اگر
جایز الوقوع نباشد بلکه ممتنع الوقوع باشد لازم آید که اولویت مفروضه وجوب باشد
نه اولویت چه از وجوب وجود نخواهیم مگر آنکه عدم جایز الوقوع نباشد و اگر عدم
جایز الوقوع باشد پس با وجود جواز عدم واقع شدن وجود محتاج باشد بمرجحی غیر از
اولویت چه ممکن اولی الوجود برین تقدیر موجود شدن و نشدنش هر دو مساوی باشند

چه

چه اولویت مفروضه چون در جانب ذات ممکن مأخوذ شود تردید جواز عدم
در ممکن که اولی است وجودش واقع شد پس آن اولویت مرجح نتواند شد
و اگر اولویت دیگر فرض کنی و همچنین لا الی غیر النهایه بنا برین که اولویت امر اعتباریست
و تسلسل در اعتباریات جایز نیست گوییم ممکن با جمیع اولویات غیر متناهیه وقوع عدمش
جایز است یا نه اگر جایز نیست اولویات وجود باشد و اگر جایز است ترجیح بلا مرجح لازم
آید و تقریر این دلیل بطریق قیاس استثنایی آنست که اگر اولویت در موجود شدن
کافی بودی هر آینه وقوع عدمش جایز نبودی و الا ترجیح بلا مرجح لازم آمدی چون ممکنست
اما نه واجب وقوع عدمش جایز است نتیجه دهد که پس اولویت در موجود شدن ممکن
کافی نیست و چون ثابت شد که جایز نیست موجود شدن بمجرد اولویت خواه ناشی
از ذات خود باشد و خواه از علت ثابت شد ممکن تا واجب نشود وجودش از علت
موجود نتواند شد و اینست معنی قول حکما الشیء ما لم یجب لم یوجد و چون دانستی که
حاجت ممکن بعلت امکانست نه حدوث و امکان لازم ماهیت است و بموجود
شدن ممکن امکان از ماهیت او منفک نشود چه ممکن موجود را نیز چون ملاحظه کنی
وجود و عدم هر دو نظر بذات وی مساوی باشند پس ممکن همچنانکه در ابتدای وجود محتاج است
بعلت در بقای وجود نیز محتاج است بعلت بلکه وجود دم بدم و نو بنو از علت بر او
فایض شود چه مگر استمرار وجود پس در هر دم که وجود برو مرور کند باید که از علت
فایض شود پس ممکن همیشه مستغرق باشد در حدوث چه وجود او آنا فانا حادث شود
از علت فایضش در اصطلاح وجودی را که مسبوق باشد بوجود دیگر بر سبیل اتصال حدوث
نگویند اما در حقیقت حدوث باشد چه وجود درین آن مخصوص بعینه در آن سابق نبوده

پس فی الحقیقه وجود در هر آن مسبوق باشد بعدم خود و مبدا حقیقی وجود اگر یکنفس
افاضه وجود نکند عالم بالسره معدوم مطلق شود و نعم ما قیل بمحض التفات زنده
دارد آفرینش را اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها وجماعتی که حدوث را
علت دانند ممکن را در بقا محتاج بعلت ندانند و از روی جهل و ناوانی گویند لو جاز
علی الواجب العدم لما ضر عدمه وجود العالم و انچه شبهت کند ممکن در بقا محتاج
بعلت بودی هر آینه مردن مرد بنا و کوزه گر مثلا سبب انعدام خانه و کوزه بودی
وجوابش آنست که بنا و کوزه گر و جمیع اهل صناعت و حرف که در لغه اطلاق
لفظ فاعل بر ایشان کنند علت فاعلی وجود خانه و کوزه و سایر اجسام صناعیه نیستند
بلکه علت فاعلی حرکات اند که آن حرکات علت معده فیضان وجود و صورتست
از واهب الصور و واهب الوجود بر آن اجسام و انعدام علت معده موجب انعدام معلول
نیست و بر آن جماعت مفسده عظیم لازم آید که هیچ چیز مندفع نشود ان جماعت
که لازم آید که ایشان اثبات واجب الوجود نتوانند کرد چه برین تقدیر تواند بود که سلسله
عقل منتهی شود بممکن قدیم و او را ابا برین که حادث نیست علتی نبود پس تسلسل لازم
نیاید و چون ممکنست واجب الوجود نتواند بود و اگر بالاتفاق چنین ممکن راضی شوند
تنزیه آله خود و اثبات صفات کمال برای وی نتوانند کرد چه نفی شریک و سایر
صفات سلبیه و اثبات اکثر صفات ثبوتیه منوط بوجوب وجود است فصل ششم
در اثبات واجب الوجود برهان قاطع برین مطلب که اعظم مطالب و اهم مسایل است
بسیار است و با وجود کثرت منحصرست در دو طریق یکی موقوف بابطال دور و تسلسل
و دیگری غیر موقوف بآن و ما از هر طریق برهانی که اقوی و اتم و اوضح براهین ان طریق باشد
ذکر

ذکر کنیم اما تقریر برهان بطریق اول آنست که گوییم شک نیست در وجود ممکنات و ممکن
موجود را لابد است از علت موجود چنانکه ثابت شد و آن علت نیز اگر ممکن
باشد محتاجست بعلتی دیگر و این علت دیگر اگر عین ممکن اول باشد یا بغیر که هر دو ممکن
باشند که هر یک علت وجود آن دیگر باشند دور لازم آید و اگر ممکن ثالثی باشد
آن نیز محتاج باشد بعلتی پس اگر در هر مرتبه از مراتب علیت برگردد به یکی از مراتب
سابقه دور لازم آید هر چند مرتبه سابقه بعیده باشد چه علت علت علتست لا محاله
و مقدم بر مقدم مقدم و بیشتر دانستی که هر چند واسطه در دور بیشتر باشد مفسده
بیشتر خواهد بود و اگر در هیچ مرتبه از مراتب علیت رجوع نکند بمراتب سابقه بلکه
ترقی کند الی غیر النهایه و اصلا منتهی نشود تسلسل لازم آید و محالیت دور و تسلسل
هر دو سابقا معلوم شد پس واجبست منتهی شدن سلسله علیت بموجودی که ممکن نباشد
و محتاج بعلتی نبود منحصر است در واجب الوجود چه دانستی که موجود منحصر است در واجب
و ممکن پس هرگاه ممکن نباشد لا محاله واجب خواهد بود پس واجب شد وجود
واجب الوجود بسبب آنکه ضروریست وجود ممکن الوجود و تقریر این برهان بطریق
قیاس استثنایی آنست که گوییم هرگاه ممکن الوجود موجود باشد بنا بر بطلان دور و
تسلسل لابد است که واجب الوجود موجود باشد اما ممکن الوجود موجود است نتیجه
دهد که واجب الوجود موجود است و بعبارتی دیگر اگر واجب الوجود موجود نباشد
بنا بر بطلان دور و تسلسل ممکن الوجود موجود نباشد اما ممکن الوجود موجود است
نتیجه دهد که پس واجب الوجود موجود است تقریر دیگر بنا بر موجود بودن ممکن هرگاه
دور و تسلسل هر دو باطل باشد واجب موجود باشد اما دور و تسلسل باطلست

موجود هر ممکن نباشد

نتیجه دهد که پس واجب الوجود موجود است وبعبارتی دیگر بنا بر وجود ممکن اگر واجب
الوجود موجود نباشد دور وتسلسل جایز باشد لیکن دور وتسلسل هیچکدام جایز نیست
نتیجه دهد که پس واجب الوجود موجود باشد وبطریق شکل اول از قیاس اقترانی
مرکب از متصلات گوییم هرگاه ممکن موجود باشد سلسله علل اش متناهی باشد
لاستحالة التسلسل وهرگاه سلسله علل ممکن متناهی باشد واجب الوجود موجود باشد
لاستحالة الدور نتیجه دهد که هرگاه ممکن موجود باشد واجب الوجود موجود باشد
وبعبارتی دیگر هرگاه ممکن محتاج باشد بعلل سلسله عللش متناهی باشد وغیر راجع
در علیت لاستحالة الدور والتسلسل وهرگاه سلسله علل ممکن متناهی باشد وغیر راجع در
علیت واجب الوجود باشد نتیجه دهد که هرگاه ممکن محتاج باشد بعلل واجب الوجود
موجود باشد وهو المطلوب واما تقریر بیان بطریق دوم اخصر طریق غیر موقوف
ببطلان دور وتسلسل آنست که گوییم اگر واجب الوجود موجود نباشد هیچ ممکن موجود
نتواند شد خواه دور باطل باشد وخواه نه چه مجموع ممکنات موجوده بر تقدیر عدم
واجب الوجود یا موجود واحد حقیقی علیحده خواهند بود یا بمعنی که صورتی یا هیأتی
وبالجمله جهت وحدة حقیقیه قایم باشد در خارج باو مانند هیئت سریر یا مجموع
ممکنات موجوده را موجود واحد حقیقی علیحده غیر کل واحد نخواهد بود بامعنی که مجموع من
حیث المجموع جهت وحدت حقیقیه بحسب خارج قایم نباشد مانند عشره واحده و
عسکر واحد وصف واحد پس اگر مجموع ممکنات موجود واحد علیحده باشد بحسب خارج
او نیز ممکن خواهد بود نه واجب بنا بر آنکه مفروض عدم واجب است وچون ممکن باشد
وموجود بود لا محاله محتاج باشد بعلت وچون واجب الوجود نیست لهذا علتش

نفس

نفس ذات او نتواند بود وپس یا یکی از اجزای او خواهد بود ویا خارج از و چون
سخن در علت مستقله است چه مراد علیتیست که وجود ممکن باو واجب شود تا موجود
تواند شد وآن نیست مگر علت مستقله پس تواند بود که علت مجموع یکی از اجزای وی
باشد چه علت مستقله مجموع لابد است که علت هر یک از اجزا باشد ولازم آید که آن
یکی از اجزای که علت مجموع است علت نفس خود نیز باشد وحال آنکه ممکنست وممکن
علت نفس خود نتواند بود ونیز نتواند بود که علت مجموع خارج از اجزای وی باشد
که مجموع ممکنات است چه خارج از مجموع ممکنات موجود نتواند بود مگر واجب ومفروض
عدم واجب است واگر مجموع ممکنات من حیث المجموع موجود واحد علیحده بحسب خارج
نباشد وعلت علیحده نطلبد بلکه نباشد در خارج مگر نفس افراد متکثره غیر متناهیه که
هر یک علت مر دیگر را الی غیر النهایه ومحتاج نبود تحقق این مجموع که من حیث المجموع
موجود است اعتباری مگر بتحقق نفس آحاد غیر متناهیه که متحقق است هر یک بتحقق
دیگری واین مجموع بمعنی نفس آحاد اعنی معروض هیئات اجتماعیه بدون نفس هیئات
اگر چه در خارج موجود است علیحده واما موجود واحد علیحده نیست چرا که جهت وحدتش
که هیئات اجتماعیست امریست اعتباری متحقق در ذهن نه در خارج بلکه در خارج نیست
مگر نفس آحاد که معروض این امر ذهنی است پس نفس آحاد موجود باشد در خارج بوجودی
که غیر وجود هر یک از آحاد است وعین وجود است آحاد واین وجود لا محاله وجود
علیحده غیر وجود هر یک از آحاد اما وجود واحد نیست بلکه وجود کثیر است ومحتاج
بعلتی غیر از علل آحاد وعلل آحاد متحقق است با آحاد چه مفروض اینست که هر یک از آحاد
علت دیگری باشد واین وجود غیر وجود مجموع آحاد که مرکب از وجود آحاد است

احاد السلسله

اگرچه ازین حیثیت که عین وجود است محتاج بعلتی غیر احاد نیست اما بجهة اینکه واجب
نشود تا موجود تواند شد محتاج هست بعلتی غیر از احاد چه نفس آحاد علت وجوب
وجود نتواند شد چه وجود هر یک از احاد اگرچه واجبست بوجود علت خود و ممتنعست
عدمش با وجود علت خود اما مجموع آحاد ممتنع نیست عدمش و واجب نیز وجودش
بسبب اینکه هر یک از احاد اگرچه ممکنست و هر ممکن جایز العدم اما چون علتش که یکی
دیگر از احاد است فرضا موجود است پس عدم آن یک ممتنعست بخلاف عدم همه آحاد
چه فرض عدم همه آحاد و فرض عدم معلولست با علت و این فرض هرگاه علت ممکن باشد
لامحاله ممکن باشد پس عدم مجموع سلسله که هر یک از احادش ممکن باشد جایز است
و عدم یکی از ان سلسله تنها ممتنع و عدم مجموع ممکنات اینچنین است یعنی عدم سلسله
که هر یک از احادش ممکنست پس جایز باشد چون عدم مجموع ممکنات جایز باشد وجود
لامحاله واجب نباشد و دانستی که وجود ممکن تا واجب نشود موجود نتواند شد
و هیچ یک از احاد این سلسله علت وجوب وجود این سلسله نتواند شد چه وجود
این سلسله عین وجودات احاد است پس اگر احدی از سلسله علت وجوب جمیع
وجودات آحاد این سلسله باشد علت وجوب وجود خود نیز باشد و هر چه علت وجوب
وجود خود باشد واجب الوجود لذاته باشد نه ممکن الوجود و مجموع سلسله نیز نتواند
که علت وجوب وجود باشد چه مجموع سلسله نیست مگر عین احاد و وجودش نیست
مگر عین وجودات آحاد و هر یک از احاد ممکنست پس مجموع نیز ممکن باشد و هیچ
ممکن باشد علت وجوب وجود خود نتواند شد اگر گویند چرا نتواند بود که علت وجوب
وجود سلسله مجموع آحاد ماعدای معلول اخیر باشد و این مجموع ماعدا چون غیر مجموع احاد با...

بسبب

بسبب اشتمال آن همه احاد باسرها بجز معلول آخر بخلاف ماعدا این مجموع علت
وجوب نفس خود نشده باشد بلکه جزو سلسله علت مجموع سلسله باشد و چون این
جزو امور متعدده اند و هر یک علت وجوب دیگری لازم آید نیاید که یکی از
اجزای سلسله واجب لذاته باشد جواب گوییم که چون این امور متعدده همه
ممکناتند و علل و معلولات پس عدم هر یک اگرچه با فرض وجود دیگر ممتنع است لیکن
عدم همه با هم جایز است و هرگاه عدم همه با هم جایز باشد عدم معلول اخیر نیز با عدم
همه جایز خواهد بود و چون عدم جمیع احاد سلسله باسرها جایز باشد وجوب از کجا
مستفاد تواند شد پس علت وجوب وجود سلسله موجودی باید خارج از سلسله و موجود
خارج از سلسله جمیع ممکنات نیست مگر واجب الوجود لذاته پس اگر واجب الوجود
نباشد هیچ ممکنی موجود نتواند شد پس بطریق قیاس استثنایی گوییم اگر واجب الوجود
موجود نباشد هیچ ممکنی موجود نباشد لیکن ممکن البته موجود است نتیجه دهد که پس واجب
الوجود موجود است [illegible] در نفی شریک از واجب الوجود بدانکه واجب الوجود
را شریکی نتواند بود نه در مهیت و نه در وجود اما در مهیت بسبب آنکه مشارکت
در مهیت یا متماثل باشد و یا متجانس چه مهیت مشترک اگر تمام حقیقت هر دو بود متشارکین
متماثلین باشند و اگر بعضی از حقیقت هر دو بود متجانسین چه بعضی حقیقت مشترکه یا جنس
باشد و یا فصل بعید و فصل البته مستلزم جنس بود پس بهر تقدیر متشارکین در
بعضی مهیت متجانسین باشند پس اگر واجب الوجود را مشارکی بود در مهیت و آن
مهیت مشترکه بعضی از حقیقت هر دو بود لازم آید که واجب الوجود جنسی باشد و هر حقیقت
را که جنس باشد لامحاله فصل نیز باشد چه جنس حصه بعضی از حقیقت مشترکه است لیکن

میان هر دو پس لا محاله در حقیقت هر فردی از فردی دیگر باید که مشترک نبود بلکه مختص بآن فرد بود و امتیاز فردین از یکدیگر لا محاله بآن جزو باشد و مراد از فصل نیست مگر جزو مختص ممیز پس لازم آید که حقیقت واجب الوجود مرکب از جنس و فصل بود و مرکب مطلقا در واجب الوجود محالست بسبب آنکه مرکب محتاج باشد باجزاو جزو غیر کلست بالبدیهه و احتیاج بغیر منافی وجوب وجود است چنانکه دانسته شد و اگر حقیقت مشترکه بین الواجبین تمام حقیقت هر دو بود چنین ماهیت را ماهیت نوعیه گویند پس هر یک از واجبین محتاج خواهد بود در وجود خود که ممتاز است لا محاله از وجود آن دیگر بعوارض مشخصه و محتاج بغیر در وجود واجب الوجود نتواند بود و از اینجا معلوم شد که تشخص واجب الوجود عین حقیقت باشد چنانکه وجود عین حقیقت اوست و اما اینکه واجب الوجود را شریک در وجوب وجود نیست بسبب آنکه دانسته شد که وجود در واجب عین حقیقت اوست پس اگر دو واجب الوجود باشند حقیقت وجود مشترک باشد میان هر دو و حقیقت مشترکه میان دو چیز یا جنسی باشد یا نوعی و بر هر تقدیر ترکب واجب لازم آید چنانکه گذشت و تقریر این برهان بطریق قیاس استثنایی آنست که گوییم اگر واجب الوجود را شریک بود در هر آینه مرکب بود لیکن مرکب نیست پس او را شریک نیست و هو المطلوب و لابد است درین مقام از ذکر شبهه ابن کمونه و دفع نمودن آن و آن چنانست که کسی گوید که عینیت وجود واجب نیست مگر اینکه نفس حقیقت واجب منشأ انتزاع وجود بود بدون حاجت بامری زاید از ذات نه آنکه در خارج حقیقی باشد و وجودی که عین آن حقیقت باشد پس بنابرین تواند بود که در خارج دو حقیقت مختلفه تمام ماهیت باشند که هر یک بنفس

ابن کمونه

ذات

ذات خود منشأ انتزاع وجود شوند و وجود نبود مگر لازم منتزع از نفس حقیقت هر دو و تواند بود که حقایق مختلفه را لازم واحد باشد چنانکه مقرر است پس حقیقت مشترکه بحسب خارج لازم نباشد و ترکب واجب الوجود لازم نیاید این بود تقریر شبهه و قوم چون در مسئله عینیت وجود واجب بهمین اکتفا کرده اند که وجود در خارج عین حقیقتش باشد بالمعنی المذکور دفع این شبهه پریشان بغایت مشکل شده و ما چون بتوفیق الله تعالی و فضله متفطن شده ایم که عینیت وجود در واجب آنست که وجود در خارج عین حقیقت واجب باشد بالمعنی المذکور و ماهیت واجب عین مفهوم وجود منتزع باشد در ذهن بمعنی که سابقا بیان کردیم دفع این شبهه بر ما بغایت آسان شده و تقریرش آنست که گوییم چون ماهیت واجب عین مفهوم وجود است در ذهن پس اگر مفهوم وجود که نیست مگر معنی واحد منتزع شود از دو حقیقت مختلفه بتمام ماهیت لازم آید که ماهیت واحده تمام ماهیت باشد و این بدیهی البطلانست والحمد لله علی فضله

تمام ماهیت دو حقیقت مختلفه

فصل سیم در صفات واجب الوجود بدانکه واجب الوجود را دو گونه صفتست که زبان شرع بآن ناطق شده و عقل بر آن دلالت کرده قسم اول صفات ثبوتیه حقیقیه که مفهوم آنها سلب و اضافه بغیر نیست اگرچه عارض تواند شد اضافه بغیر بعضی از آنها اما قدرت و علم و اراده و مشیت و اختیار و سمع و بصر و حیوة و کلام اما معنی قدرت توانا بودن بر ایجاد اشیا بر وفق علم و اراده و لازم این معنیست آنکه اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند پس اگر چیزی را همیشه خواهد و کند و یا هرگز نخواهد و نکند منافی قدرت نباشد و فاعل متصف بصفت قدرت فعل و ترک هر دو نظر باو مساوی باشند

و تا خواهش یکطرف منضم نشود رجحان نیابد و قدرت واجب تعالی عامست افعال
جمیع ممکنات است بسبب آنکه ممکن اگر جایز الوقوع نباشد ممکن نباشد و اگر جایز الوقوع
باشد موقوف بمرجح باشد و جمیع مرجحات منتهی شود بواجب الوجود پس همه ممکنات
مقدور او باشند اگر کسی گوید که وقوع ممکن محتاجست بمرجح و مرجح لازم نیست
قادر بودنش تا ممکن مقدور باشد بلکه تواند بود که مرجح فاعل بالطبع باشد که نسبت
او بفعل و ترک مساوی نباشد مانند نار نظر با حراق مثلا جواب گوییم که فاعل بالطبع
چون ممکن است در وجود خود محتاجست بمرجح منتهی شود بواجب الوجود پس معلول او
مقدور واجب الوجود باشد باینمعنی که واجب الوجود اگر خواهد مثلا نار را ایجاد کند تا
احراق کند و اگر نخواهد ایجاد نار نکند و احراق بفعل نیاید پس احراق که معلول نار است
مقدور واجب باشد و اما مراد از علم ادراک جمیع اشیا است خواه کلی و خواه جزئی و خواه
مجرد و خواه مادی و خواه ذات خود و خواه غیر خود و اما مراد از اراده علم بمصلحت
فعل یا بمفسده فعل که بسبب آن خواهش بفعل یا ترک بهم رسد و اما مشیت خواهش است
بفعل یا ترک که بسبب علم بمصلحت یا بمفسده بهم رسد و اما اختیار برگزیدن فعلست
بر ترک یا ترک بر فعل بسبب خواهش یا حدها و در واجب این هر سه صفت اعنی اراده
و مشیت و اختیار از هم منفک نباشند چه او غنی مطلقست و قادر مطلق و فعل و ترک
اشیا منوط نتواند بود مگر بمصلحت و مفسده که راجع شوند بمخلوقات پس همین که دانست
مصلحت وجود چیزی در وقتی که مصلحت مخصوص آن وقت بود البته خواهد فعل آن چیز را
و اختیار فعل کند چه وجود معارض و منازع در شان وی متصور نباشد و تردد در
امور وی روا نبود و این جمله که گفتیم بخلاف ماست که گاه باشد علم بمصلحت شی داشته باشیم

وخواهش

و خواهش آن نباشد و گاه باشد که خواهش هم باشد و اختیار نتوانیم کرد و گاه باشد
که بمصلحت یا بمفسده بعد از تردد و اندیشه بسیار بهم رسد و بسیار بهم باشد که بهم نرسد
و ترجیح ممکن نگردد و اما سمع و بصر علمیست متعلق بمسموعات و مبصرات بلکه بجمیع جزئیات
محسوسه و اینکه در شرع تخصیص بسمع و بصر یافته بنا بر آنست که چون سمع
و بصر لطیفترین حواسند نسبتش بطریق مجاز بواجب الوجود روا است بخلاف
سایر حواس که بطریق مجاز نیز روا نیست و اما مراد از حیوة صفتی است که مصحح اتصاف
موجود باشد بعلم و قدرت مثلا جسم بما هو جسم صحیح نیست اتصافش بعلم و قدرت
و همچنین جماد بما هو جماد و نبات بما هو نبات لیکن حیوان بما هو حیوان صحیح است
اتصافش بعلم و قدرت پس صفتی را که در حیوان منشا صحت اتصاف مذکور است
حیوة خوانند و اما مراد از کلام قدرتیست متعلق بایجاد الفاظ و حروف که دلالت
کنند بر معانی که مقصود باشد القا کردن آن معانی بسوی مخاطب نه نفس الفاظ و حروف
که در لغت و عرف کلام عبارت از آنست چه الفاظ و حروف صوتیست قایم بهوا و نه معانی
الفاظ که قایم باشد آنمعانی بنفس چه گاه باشد که معانی الفاظ که قایم باشد بنفس کسی
که تکلم نتواند کرد و لامحاله او را متکلم نتوان گفت پس این الفاظ و حروف قرآن مجید
مثلا کلام خداست لیکن نه کلامی که یکی از صفات واجب تعالی است بلکه کلامی که یکی
از صفاتست بمعنی تکلم است و تکلم بمعنی قدرت بر ایجاد الفاظ مذکوره و الفاظ کلام
بمعنی متکلم به است و دلیل بر این که کلام بمعنی متکلم به یعنی الفاظ مذکوره غیر صفت است آنست
که الفاظ مذکوره بالبدیهه حادثست هم بالنوع و هم بالشخص اما بالنوع در وقت نزول
و اما بالشخص در وقت تلاوت و صفت واجب الوجود بالاتفاق حادث نتواند بود

پس بطریق شکل اول گوییم کلام بمعنی الفاظ حادث است و هیچ حادث صفت خدا نتواند
بود نتیجه دهد که کلام بمعنی الفاظ صفت خدا نتواند بود و چون معانی صفات مذکوره
دانستی بدانکه دلیل بر ثبوت این صفات برای واجب آنست که هیچ شک نیست
که ثبوت این صفات کمالست برای موجود بما هو موجود و مقابلات آن نقص است
برای موجود بما هو موجود چه بالبدیهه معلوم است که علم مثلا کمال و شرفست نظر بجهل و
جهل نقص است نظر بعلم و همچنین قدرت کمال است نسبت بعجز و اراده و اختیار نسبت
باضطرار و سمع و بصر و حیوة نسبت بمقابلاتش و کلام نسبت بغیرش و شک نیست در صحت
اتصاف موجود بما هو موجود باین کمالات باین معنی که حیثیت موجودیت منافی اتصاف
باین کمالات نیست بلکه گاه باشد که موجود نه بما هو موجود بل بما هو ذو خصوصیة زائدة
علی الموجودیة قابل اتصاف باین کمالات نباشد باین معنی که موجود متخصص شده باشد
بطبیعتی و صورتی که منافی قبول علم و قدرت و سایر کمالات است لیکن آن طبیعت و
صورت لامحاله زاید باشد بر موجودیت پس موجودی که در وی هیچ حیثیتی و جهتی نباشد
بغیر از موجودیت لامحاله در وی امری منافی اتصاف کمال نخواهد بود و واجب الوجود
موجود است بما هو موجود بدون خصوصیتی زایده بر موجودیت چه دانستی که حقیقتش
عین وجود است و ماهیت غیر خود منتفی از وی پس هیچ خصوصیتی دیگر در وی نتواند بود
چه همه خصوصیتها فرع ماهیت زایده بر وجود است که در واجب منتفی است پس در
واجب امری که منافی اتصاف بکمالات باشد متحقق نتواند بود و پیشتر دانستی که هر چه ممکن
باشد اتصاف واجب الوجود باو واجبست اتصاف واجب باو و الا لازم آید که
در واجب الوجود جهتی بالقوه باشد و آن محالست پس واجب الوجود متصف باشد

بکمالات

بکمالات مذکوره پس بهیأت شکل اول گوییم واجب الوجود موجود است بما هو موجود
و هر چه موجود است بما هو موجود صحیح است اتصاف او بکمالات وجود نتیجه دهد که پس
واجب الوجود صحیح [است] اتصاف او بکمالات وجود و بعد از آن گوییم کمالات مذکوره
باتصاف واجب [illegible] و هر چه [illegible] است اتصاف واجب باو ثابت است بالفعل از برای واجب الوجود و
نتیجه دهد که پس کمالات مذکوره ثابت است بالفعل برای واجب الوجود و هو المطلوب و چون
طریق ثبوت صفات کمال در واجب الوجود دانستی و آن کمال بودن این صفات
توان دانست که ذات واجب در اتصاف باین صفات واقع است باکمل انحاء
اتصاف شرح وجود و نحو اکمل در اتصاف آنست که ذات در اتصاف باین صفات بصفت حیاکه و قدرت بر [illegible] شرح
محتاج نباشد بقیام صفتی زایده بوی بلکه ذات بذات خود متصف باشد بمفهومات
این صفات باین معنی که اثری که در غیر ذات واجب تعالی مترتب شود بر ذات
بسبب قیام صفتی بوی مترتب شود آن اثر در واجب تعالی [بر] ذات بذاتها بدون
حاجت بقیام صفتی باو پس صفات ذات [illegible] چنانکه وجود عین ذات او است عین [illegible]
و تقریر دلیل بر این [illegible] بطریق قیاس [illegible] که گوییم هر گاه عینیت صفت کمال
باشد نظر بزیادتی [illegible] که صفات [illegible] عین ذات او باشد لاستحالة النقص
علیه تعالی لیکن عینیت صفت کمالست نظر بزیادتی صفت بالبدیهه نتیجه دهد که پس صفات
واجب عین ذات او باشد و هو المطلوب و ایضا ازین طریق توان دانست که
علم واجب تعالی باشیا حضوریست بسبب آنکه علم حضوری اعنی حاضر بودن اشیا بنفس ذات
خود نزد واجب تعالی اکملست بالبدیهه از علم حصولی اعنی معلوم بودن اشیا مر واجب تعالی را
بسبب قیام صور اشیا بذات واجب تعالی پس بطریق قیاس استثنایی گوییم هر گاه علم

حضوری اکمل باشد از علم حصولی باید که علم واجب حضوری باشد لیکن علم حضوری الکملیت
بالبدیهه نتیجه دهد که پس علم واجب حضوریست وهو المطلوب و این سخن در علم تفصیلی
بعد از ایجاد است و قبل از ایجاد لازم نیست مگر علم اجمالی که عین ذات واجب تعالی است
و اما علم تفصیلی قبل از وجود بدو وجه متصور است یکی بحصول صور اشیا در ذات واجب تعالی
و یا در ذات معلول اول و دوم بحضور ذوات اشیا قبل از ایجاد همچنانکه بعد از ایجاد بنابر
آنکه قبل و بعد زمانی نظر بذات واجب تعالی یک نسبت باشد و تصحیح این هر دو وجه یعنی
حصول صور در ذات واجب تعالی و حضور ذوات قبل از ایجاد بغایت دشوار است و ما در
گوهر مراد و سایر کتب علیه خود تصحیح هر دو وجه کرده ایم و دفع مفاسد و اشکالات نموده
و ذکر آنها مناسب این رساله نیست و واجب هم نیست تحصیل اعتقاد بچگونگی علم واجب تعالی
بعد از اعتقاد باصل علم و اذعان بآنکه جمیع اشیا کلیه و جزئیه مجرده و مادیه بعد از
ایجاد و قبل از ایجاد معلوم واجب الوجود است بنحوی که لایق بجلال او باشد و این اعتقاد
حاصل شود از نظر ببرهان سابق در اثبات صفات کمال و اگر کسی بجهه حصول اطمینان
طلب چگونگی کند کافیست اعتقاد علم تفصیلی حضوری بعد از ایجاد و علم اجمالی قبل از ایجاد که
عین ذات واجب تعالی است اما تفصیلی حضوری بعد از ایجاد کفایتش ظاهر است اما اجمالی
قبل از ایجاد و بیان کفایتش آنست که مراد از علم اجمالی علمیت بسیط که اگر تحلیل و تفصیل
کرده شود بعینه علم باشیای کثیره باشد پس بیشتر از تحلیل نیز همان وقت که اشیای کثیره
معلوم است و توضیح این مطلب بمثالی کنیم و گوییم کسی که عالم بیکی از علوم مدونه مثل علم نحو باشد
شک نیست که او را ملکه حاصل شود که بآن ملکه علم بجمیع مسایل جزئیه نحو او را حاصل شود بحیثیتی که
اگر سؤال از مسئله از مسایل جزئیه نحو کنند آن عالم بیقین داند که علم بجواب مسئله او را حاصلست

پس

پس شروع کند در تقریر جواب و حال آنکه صورت آن جواب مفصلا پیش از تقریر
بعینها در ذهن او نبوده باشد بلکه چیزی او را حاصل بوده باشد که قابل تحلیل و تفصیل
باشد باین جواب جزئی و سایر مسایل جزئیه و در اصطلاح علما علم نحو عبارتست
از آن ملکه و آن ملکه علمیست اجمالی بجمیع آن مسایل مفصله جزئیه پس توان بود که عالم
نحوی را صورت هیچ مسئله از مسایل جزئیه بالفعل در ذهن حاضر نبوده باشد
و مع ذلک عالم باشد بجمیع مسایل نحو باین معنی که هر مسئله جزئیه که از او پرسند جواب تواند
گفت پس آن عالمست حقیقة بآن مسئله جزئیه و الا چگونه قادر بر جواب آن مسئله میشود
و نسبت آن ملکه بآن مسایل جزئیه نسبت علت شد بمعلولات چنانکه خارجی معلولات وجود
از علت حاصل شود وجود ذهنی مسایل جزئیه از ملکه مذکوره حاصل شود و هرگاه علت شیء
کسی را حاصل باشد آن شیء نیز او را حاصل باشد بطریق اتم پس واجب تعالی را پیش از ایجاد
اشیا علمی حاصلست بسیط که عین ذات اوست و آن علم اوست بذات خود
همچنانکه ذات او علت جمیع اشیاست بحسب وجود خارجی علم بذات او نیز علت علوم
تفصیلیه بجمیع اشیاست بحسب وجود علمی پس هرگاه واجب الوجود را علم بذات خود
حاصل باشد علم بجمیع اشیا نیز حاصل باشد بسبب آنکه ذات او علت جمیع اشیاست
و علم بعلت مستلزم علم بمعلولست بلکه عین علم بمعلول اگر کسی اعتراض کند که ما علم بذات
خود داریم و علت فعل خودیم حال آنکه علم بفعلی که در زمان مستقبل از ما صادر خواهد شد
ما را حاصل نیست پس چگونه علم بعلت مستلزم علم بمعلول یا عین علم بمعلول باشد جواب گوییم
که ما بذات خود علت مستقله فعل خود نیستیم بلکه تا داعی از خارج بهم نرسد و همچنین اسباب
و آلات نیز از خارجه دست بهم ندهد صدور فعل از ما ممکن نگردد بخلاف واجب الوجود

که علت مستقله جمیع معلولات است ودیگر فعل که علم بمصلحت عین ذات
او نه مستفاد از خارج ومنزه از حاجت باسباب والات خارجیه قسم دوم
صفات سلبیه واضافیه اما سلبیه مثل الواجب لیس بجوهر ولا بعرض ولا بجسم ولا
قایما بمادة ولا بمحل ولا مکانیا ولا زمانیا ولا بذی صورة وشکل ولا بمتحرک ولا بساکن
وامثال ذلک وآن راجع شود بتنزیه واجب تعالی از هرچه لایق بجلال او نباشد ومنافی
باشد با واجب الوجود بودن ودلیل بران همین واجب الوجود بودنست چه همه ازین
اوصاف مقتضی حاجت ونقص است که مستلزم امکانست وامکان منافی وجوب
واما اضافیه مانند خالقیت ورازقیت وقیومیت وامثال آن وهیچکدام از صفات
سلبیه واضافیه عین ذات نتوانند بود والا لازم آید که ذات واجب از مقوله سلب
یا اضافه باشد وحال انکه سلب عدمیست واضافه وجود غیر مستقل محتاج وذات واجب
عین وجود است وغیر محتاج وآنچه درین مقام متعارف شده درکتب متکلمین ذکر مبحث
رؤیتست وتطویل عظیم در نفی واثبات آن جمهور اشاعره قایلند بجواز رؤیت
باری تعالی در روز قیامت مر مؤمنان را وجمهور معتزله وعلمای امامیه معتقدند بر امتناع
رؤیت مطلقا بنا برانکه تعلق رؤیت بشیء مستلزم شکل وصورت ومکان وجهت
وسایر صفات ولوازم جسمیه است که در شان باری تعالی ممتنع است بدلیل وجوب وجود
چنانکه دانسته شد اشاعره مضطر شده اند که قایل شوند بجواز رؤیت بدون لوازم
مذکوره واین معنی قایل شدن است بوجود ملزوم بی وجود لازم وامتناع آن از جمله
بدیهیاتست وبعضی از ایشان بسخافت این قول واقف شده اند وگویند که معنی مذکور
درحقیقت رؤیت نیست بلکه از مقوله مشاهده عقلیست نهایتش از قدرت آلهی ممتنع نیست

که حالتی

که حالتی که مر عقول مؤمنان را ثابتست در روز قیامت که مشاهده نور وجود آلهی بقدر
معرفتی که هرکدام را حاصل شده نمایند آن حالت برای جارحه بصر مؤمنان نیز حاصل
شود از اینجهت که برای بصر حاصل شود آن حالت را رؤیت نام کنیم واین غایت توجیه
مذهب اشعریست واین سخن مبنی بر اصل فاسد ایشانست که قایلند بجواز ثبوت
هرچه برای هرچیز مثلا جماد را با هو جماد جایز دانند که عالم متبحر در همه فنون علمیه باشد
وجایز دانند که جسم کار عقل وعقل کار جسم کند وآب کار آتش وآتش کار آب واراده
آلهی را جزاف محض دانند وهیچ قابلیت واستعداد ومصالح ومفاسد را در ایجاد
اشیا مدخل ندهند وفساد این اصل عند التامل افحش از آن فرعست وچون ابطال این
مسئله درغایت ظهور است اولی آنکه از تطویل در آن اعراض کرده شود باب دوم
در عدل ومراد از عدل وجوب اتصاف واجب الوجود است بفعل حسن وجمیل و
منزه است از فعل ظلم وقبیح وبالجمله همچنانکه توحید کمال واجبست در ذات وصفات
عدل کمال واجبست در افعال ومطالب این باب در چند فصل مبین کرده فصل اول
دربیان حسن وقبح افعال بدانکه علما را خلافست در اینکه حسن وقبح افعال عقلیست
یا شرعی جمهور امامیه ومعتزله وحکما بر مذهب اولند وجمهور اشاعره بر مذهب ثانی ومراد
از حسن فعل آنست که فاعل آن فعل بسبب آن فعل مستحق مدح وتعظیم شود ومراد
از قبح فعل آنست که فاعل آن بسبب آن مستحق مذمت وتذلیل گردد ومراد از مدح و
تعظیم وهمچنین از مذمت وتذلیل اعمست از آنکه از جانب خدای باشد ویا از جانب
عقل پس مراد از عقلی بودن حسن وقبح آنست که عقل تواند دانست ممدوحیت نفس
الامری ومذمومیت نفس الامری بعضی از افعال را اگر شرع بران وارد نشده باشد ویا تواند

دانست جهه ورود شرع را بر تحسین فعلی یا بر تقبیح فعلی اگر شرع وارد شده باشد
وندانستن عقل جهات حسن وقبح را در بعضی دیگر از افعال ومحتاج بودن بورود
شرع ضرر نکند بعقلی بودن حسن وقبح مطلقا چه هرگاه بعضی از وجوه حسن وقبح بالاستقلال
دانسته شد بعضی دیگر که موقوف بورود شرع باشد نیز معلوم تواند شد بآن بعض
مذکور مثلا تواند دانست که فعل فلانی که امر شرعی بآن وارد شده البته حسن است
در نفس الامر که اگر قبیح بودی ویا خالی از جهات حسن وقبح هر دو بودی از حکیم طلب آن
فعل جایز نبودی وهمچنین فعلی که نهی شرعی از آن وارد شده تواند دانست که مذموم است
در نفس الامر والا نهی از آن مذموم بودی ومراد از شرعی بودن حسن وقبح آنست که عقل
را نرسد نه ادراک حسن وقبح ونه ادراک جهات حسن وقبح در هیچ فعلی از افعال نه
پیش از ورود شرع ونه بعد از آن وگاه باشد که گویند مراد از عقلی بودن اشتمال
فعل است بر جهه محسنه وجهه مقبحه خواه عقل آن جهه را تواند دانست وخواه نه ومراد
از شرعی بودن آنکه مشتمل بر جهه نباشد بلکه حسن وقبح بمجرد امر ونهی شارع موجود شود پس
فعلی اگر امر بآن وارد شده باشد تواند بود که در همان وقت بعینه نهی از آن وارد شود
وفعلی را که نهی از آن وارد شده تواند بود که در همان وقت امر بآن صادر شده باشد
وبنا بر عقلی بودن محالست تعاکس مذکور هرگاه وقت متحد باشد اما اگر وقت مختلف باشد
تواند بود که جهه متغیر شود بجهه تغیر در مصلحت ومفسده پس حسن در وقتی قبیح شود ودر وقتی
دیگر بالعکس چنانکه در صورت نسخ احکام وچون اینجمله دانستی بدانکه حق مذهب اولست
چه حسن بعضی افعال ضروریست مانند عدل وصدق وهمچنین قبح بعضی مانند ظلم وکذب
وعقل درین هر دو حکم محتاج نیست بشرع ولهذا متفقند در این احکام اهل ملل وغیر

اهل ملل واین مذهب در نهایت ظهورست خاتمه که اشکال عظیم وارد است که عمده
در تصحیح این مذهب دفع آنهاست یکی آنکه بعضی گفته اند حسن وقبح بسه معنی اطلاق میشود
اول بمعنی صفت کمال وصفت نقص دوم بمعنی موافقت غرض که مصلحت گویند و
مخالفت غرض که مفسده گویند وعقلی بودن این هر دو معنی مسلمست اما غیر محل
نزاعست سیم حسن وقبح در احکام الله که بمعنی استحقاق ثواب واستحقاق عقابست
واین محل نزاعست لیکن عقلی بودنش مسلم نیست وجوابش آنست که صفت کمال
وصفت نقص وهمچنین موافقت غرض ومخالفت غرض هرگاه از صفات فعل
اختیاری باشند راجع شوند بمذمومیت وممدوحیت ومدح وذم هرگاه اعم باشد
از آنکه ناشی از جانب خدای تعالی باشد ویا از جانب عقلا واز جمله مدح وذم
آلهیست ثواب وعقاب اخروی پس استحقاق ثواب وعقاب نیز راجع شود
باستحقاق مدح وذم وهرگاه ممدوحیت ومذمومیت عقلی مسلم باشد لازم آید
ممدوحیت ومذمومیت عند الله نیز که بمعنی استحقاق ثواب وعقابست چه هر چه
مذموم باشد یا ممدوح عقلا مذموم وممدوح باشد در نفس الامر بسبب آنکه هر چه
عقل بضرورت یا بنظر صحیح بآن حکم کند اگر موافق نفس الامر نباشد ارتفاع آن
از عقل لازم آید واین بالاتفاق باطلست پس ممدوح ومذموم عقل مذموم
وممدوح باشد در نفس الامر وهر ممدوح ومذموم در نفس الامر ممدوح ومذموم باشد
عند الله والا لازم آید جهل واجب تعالی بما فی نفس الامر ویا لازم آید صدور فعل از
واجب تعالی نه بر موافقت نفس الامر واین هر دو معنی باطلست بالاتفاق اشکال دوم
آنکه قضیه العدل حسن والظلم قبیح را حکما از معقولات عامه که ماده قیاس جدلیست

واتفاق دران بنا بر مصلحت عامه و مفسده عامه شمرده اند پس دعوی ضرورت که معتبرست
در یقینیات که ماده برهانند در آن مسموع نباشد و اتفاق جمهور عقلاء دلالت
بران نکند و جوابش آنست که ضروری بودن حکمین مذکورین و عدم توقف آن
بنظر و فکر در ظهور بمرتبه ایست که انکار آن مکابره محض است و قابل جواب نیست خفاتش
امثال این احکام که مصالح و مفاسد را دران مدخل باشد از عقل نظری باعانت عقل
عملی که مزاول اعمال و مباشر افعالست صادر گردد و ضروری آن نیست که موقوف بهیچ
چیز نباشد بلکه آنست که موقوف بنظر که ترتیب امور معلومه است نباشد و همچنانکه
محتاج بودن مشاهدات مثل النار حارة و الشمس مضیئة باعانت حواس منافی ضروری
بودنش نیست کذلک احتیاج احکام مذکوره باعانت عقل عملی منافی ضرورت نباشد
و اما عد حکما قضایای مذکوره را از جمله مقبولات عامه غرض نیست که مجرد تمثیل مصلحت
عامه و مفسده عامه که در قبول عوام الناس مدخل دارند و اعتبار مصلحت و مفسده
در احکام مذکوره منافی ضروریت نتواند بود چه تواند بود که قضیه واحده از جهتی
داخل یقینیات باشد و از جهت دیگر داخل مقبولات و مثل این مقدمه را در برهان
و جدل هر جا اعتبار توان کرد در هر کدام بجهتی پس درین صورت که مصلحت و مفسده
عامه در قضایای مذکوره مدخل داشته باشد منع دلالت اتفاق عقلا دران بر ضروری
بودن آن خالی از صورتی نیست و جوابش آنست که لیکن معلومست که قبول عموم
عقلا مر آن قضایا را نه از جهت مصلحت و مفسده است بلکه بسبب ضروری بودنست
چه هر کس رجوع بخود کند داند که با قطع نظر از اعتبار مصلحت و مفسده حاکم باحکام
مذکوره است لهذا احکام مذکوره از جماعتی که عارف مصالح و مفاسد نباشند و یا غافل

ازان

ازان باشند نیز لا محاله صادر شود و حال آنکه اگر اتفاق مذکور دلالت بر ضرورت
نکند ضرری بمقصود نشود چه حکم بضرورت کردیم نحن فیه ضروریست و ضروری محتاج بدلالت
نه بلکه غرض از ذکر اتفاق عقلا مجرد تنبیه پیش نیست و بالله التوفیق اگر تطویلی شد بنابر
آنست که مسئله ایست در غایت اهتمام و مبنی است بر این مسئله ثبوت اکثر مسایل
کلام و کلام اصحاب دران مقام قاصر است از بلوغ کنه مرام و چون عقلی بودن حسن و قبح
دانسته شد باید دانست که احکام عقل بحسب حسن و قبح پنج نوع است سه نوع از اقسام
حسن و قبح اما اقسام حسن وجوب و ندب و اباحت و اقسام قبح حرمت و کراهت
و بیان این تقسیم آنست که هر فعلی که مذمت و شدید بر فعلش مترتب نشود حسن گویند
پس اگر بر ترکش مترتب شود واجب گویند والا اگر بر فعلش مدح مترتب شود و قبح
گویند پس ~~اگر ذم بر فعلش مترتب~~ شود مندوب والا مباح و هر فعلی که مدح بر ترکش مترتب
شود قبح گویند پس اگر ذم بر فعلش مترتب شود حرام باشد والا مکروه و گاه باشد
که اصحاب عقل این احکام را احکام شرعیه نیز گویند بنا بر آنکه شرع موکد یا کاشف آنها
می شود و آنکه موجد آنها باشد چنانکه مخالفین عقل گویند و گاه باشد که لفظ شرعیه را
تخصیص دهند باحکامی که محتاج بکشف شرع باشد فصل دوم در نفی شرور و قبایح از واجب
چون مفهوم شد که عقل حاکمست در حسن و قبح افعال باید دانست که هر فعلی که حکم کند
عقل بر قبح وی ممتنع است صدور وی از واجب الوجود بسبب آنکه واجب الوجود غنی
مطلقست و عالم بجهات قبح و با وجود غنا و علم بقبح صدور قبیح بلا مرجح خواهد بود و
ترجیح بلا مرجح محال و اینکه فعل قبیح از عالم بقبح سیما با عدم حاجت بآن قبیح است عقلا
پس تجویز صدور قبیح از واجب مستلزم تجویز ذم واجب باشد عقلا و حال آنکه ممتنع است

ذم واجب عقلا باهمه که عقل بالضروره جایز نداند ذم واجب را پس صدور ظلم و کذب
و همچنین کافه شرور من حیث انها شرور از واجب محال باشد تقریر دلیل اول بقیاس استثنائی
اگر صدور قبیح از واجب تعالی جایز بودی ترجیح بلامرجح جایز بودی لکن ترجیح بلامرجح جایز
نیست نتیجه دهد که پس صدور قبیح از واجب جایز نیست تقریر دلیل دوم بقیاس
استثنائی اگر صدور قبیح از واجب جایز بودی ذم واجب جایز بودی لکن ذم واجب
ممتنعست عقلا نتیجه دهد که صدور قبیح از واجب ممتنعست و همچنین کفر و معاصی قبیحست عقلا
پس ممتنع باشد که واجب الوجود خالق انها باشد و نیز اگر خالق کفر و معاصی باشد
تعذیب بران قبیح باشد عقلا و قبیح از و صادر نتواند شد پس تعذیب کفار و فجار
از و واقع نتواند شد و چون تعذیب واقع نتواند شد وعید که خبر داده است بصدور
تعذیب در روز قیامت کذب باشد و صدور کذب از و محال و حال انکه وعید واقع شده
پس محال باشد خلق کفر و معاصی از واجب الوجود تقریر این دلیل بقیاس استثنائی اگر خلق
کفر و معاصی از واجب جایز بودی وعید بر تعذیب جایز نبودی لکن وعید جایز است این دلیل
وقوع نتیجه دهد که خلق کفر و معاصی از واجب جایز نباشد و همچنین اراده قبیح نیز قبیحست
بالضروره پس اراده کفر و معاصی نیز قبیح باشد پس جایز نیست که خدای تعالی اراده کفر کند
از کافر و اراده معصیت کند از عاصی بلکه اراده ایمان کرده از کافر و اراده طاعت
کرده از عاصی و از واقع نشدن ایمان از کافر و طاعت از عاصی مغلوبیت خدای تعالی
لازم نیاید چه خدای تعالی ایمان از کافر و طاعت از عاصی باراده کافر و عاصی خواسته
نه بطریق جبر و حتم اگر بطریق حتم خواستی و واقع نشدی مغلوبیت و عجز لازم آمدی و حتم و
جبر محالست چنانکه بیاید **فصل سیم** در مسئله خلق اعمال و دفع شبهه جبر بدانکه در افعال

اختیاریه

اختیاریه عباد سه مذهب است جبر و تفویض و امر بین الامرین جبر مذهب اشعریست
و تفویض مذهب معتزله و امر بین الامرین مذهب حکما و جمهور علمای امامیه اشعری
گویند که بنده را در فعل خود هیچ اختیار نیست بلکه فعل عبد واقعست بخلق خدا
و اراده وی بی وساطت اراده عبد و گویند اراده بنده مقارن فعلست بی انکه
مدخلی داشته باشد در صدور فعل و اینمعنی اعنی مقارنت اراده با فعل را بدون
مدخلیت کسب نام کنند و فرق میان فعل اختیاری و اضطراری چون حرکت مرتعش
بمجرد مقارنت اراده در اول و عدم مقارنت در ثانی کنند و ظاهر است که این
معنی اعنی مقارنت اراده با عدم مدخلیت در وقوع فعل بمجرد خلق و اراده خدای تعالی جبر محض است
و وی التزام کند جبر را و بنده را در فعل خود مجبور داند و فساد این مذهب بغایت
ظاهر است والا تکلیف بیفایده بودی و ثواب و عقاب باطل شدی بلکه عقاب ممتنع
بودی چه ایجاد فعل در دست دیگری و تعذیب وی بران فعل قبیحست عقلا و ایضا بالضروره
معلوم است مدخلیت اراده ما در فعل ما باینمعنی که اگر خواهیم کنیم بخواهش خود و اگر نخواهیم
نکنیم بعدم خواهش خود و این ضروریست که بهیچ شبهه از خود دفع نتوان کرد و معتزله
گویند بنده مستقل است در ایجاد فعل خود بدون مدخلیت اراده واجب در فعل بنده
بغیر ازین که ایجاد کرده بنده را و صاحب اراده گردانیده که باراده خود علی سبیل
الاستقلال هرچه خواهد کند و هرچه نخواهد نکند بدون انکه خواهش و اراده وی در صدور فعل
مستند بامری خارج از وی باشد و این معنی تفویض محض است یعنی خدای تعالی اراده فعل را
به بنده تفویض گردانیده و باو واگذاشته و این مذهب نیز باطلست چه خدای تعالی
اعز است از انکه ذره از ذرات موجود تواند شد بدون استناد باراده وی لیکن بطلان

این مذهب نظری است و دلیلش آنکه چون ثابت شد بطلان ترجیح بلا مرجح و امتناع
وجود ممکن بدون وجوب پس لابد است مر وجود فعل را از علت موجبه و آن علت
اگر ذات عبد باشد بلا حاجت بانضمام امری که حادث شود در وقت فعل لازم آید
امتناع تخلف فعل معین از بنده ما دام موجود است سابقاً و لاحقاً و این خلاف واقع
و اگر ذات عبد در علیت فعل محتاج باشد بحدوث امری خارج از ذات پس عبد مستقل
در ایجاد فعل نباشد و آن خلف است پس تفویض و استقلال عبد باطل باشد و چون جبر
و تفویض هر دو باطل باشد پس حق امر بین امرین است چنانکه در احادیث ائمه طاهرین
وارد شده و بیان اجمالش آنست که خواجه نصیر طوسی قدس سره در شرح رساله موده
که اراده عبد علت قریبه فعل است و اراده حق علت بعیده و اشعری نظر را مقصور
بر علت بعیده گردانیده قایل بجبر شده و معتزلی نظر بعلت قریبه تنها نموده قایل بتفویض
گشته و حق آنست که وقوع فعل موقوفست بر مجموع اراده تین چنانکه علم اهل بیت گفته
لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین و بیان تفصیلش آنکه ثابت شد احتیاج فعل عبد
امری خارج از ذات فاعل و آن امر اراده فاعلست و حدوث اراده مستند بمجموع حوادث
که مستند باراده حق تعالی لوجوب انتهاء سلسله جمیع الحوادث الی الواجب تعالی در این موضع
شبهه قطعیت و آن چنانست که هر گاه وجوب اراده فعل مستند باشد بامری که معلول
عبد باشد بلکه مستند باشد بواجب جبر لازم آید چه فرقی نیست میان ایجاد فعل عبد
بوساطت اراده وی و میان ایجاد فعل بواسطه اراده که عبد در و مستقل نیست چه در هر
صورت فعل متخلف نشواند کرد و بنده قادر بر ترک نباشد و جواب این شبهه آنست که
ایجاب نه جبر و ایجاب هر گاه باختیار باشد منافی اختیار نیست هر چند اختیار

واجب باشد چه در این صورت صادقست که بنده خواست و کرد بخواهش خود و
از آنکه خواهش او از و بامداد امری دیگر واجب شود ضرری در خواهش مقصود نیست
بلکه ایجابی که منافی اختیار است آن چنانست که نه باختیار فاعل باشد بلکه بالطبع باشد.
چون ایجاب نار مر احراق را و یا باراده غیر فاعل باشد چون ایجاب فعل بنده
باراده واجب چنانکه مذهب اشعریست و اما جبر آنست که فعل بخواهش و اراده
عبد موجود شود بغیر اراده عبد را مدخل در وجود فعل نباشد چنانکه اشعری آن قایلست چه
در این صورت صادق نیست که بنده خواست و کرد بخواهش خود و یا لا اقل بنده خواست
و دیگری کرد و بسبب خواهش بنده و همین لا محاله منافی کردن بخواهش است که معنی اختیار
بودن فعلست پس از وجوب مستند و اراده موجبه فعل بواجب لوجود جبر اصلا لازم
نیاید و ایجابی که لازم آید منافی اختیار نباشد اگر گویند میان صورتین فرق باشد
که یکی بمدخلیت اراده است و دیگری بدون مدخلیت اراده اما در این معنی فرق نیست که
فعل در هر دو صورت اضطراریست باین معنی که قادر نیست بر ترک چه گاه نزد وجود
داعی فعل واجب شود که باراده خود واجب شود پس لا محاله قادر بر ترک نخواهد بود جواب
آنکه گوییم لا نسلم که در صورت اولی فعل اضطراری باشد چه اضطراری آنست که بمدخلیت
اراده نباشد و این صورت هم است اما صورت اولی چون بمدخلیت اراده است اضطراری
نیست و لا نسلم که در صورت اولی قادر بر ترک نباشد چه معنی قدرت آنست که فاعل اگر
خواهد کند و اگر نخواهد نکند و در صورت اولی چنین است که اگر میخواست و اراده میداشت
نمیکرد و گو شوانسته باشد که اراده نداشته باشد و در مفهوم قدرت معتبر نیست که اراده
فعل نیز مقدور باشد بلکه مقدوریت فعل معتبر است پس اگر گویند فرق چیست که واجب

تعالی فعل را در دست بنده ایجاد کند یا ایجاد چیزی کند که نزد وجود آن چیز بنده
فعل واجب شود جواب گوییم که فرق از زمین است تا آسمان چه در صورت اول
فعل را دیگری کرده و در صورت دوم فعل را بنده خود باراده خود کرده و بنا بر ذات
که قوت دفع این شبهه در دل ما بسبب قلت تدبر است چه مفهوم نمیتواند تحکم که منشأ اعتراض
اولست بر مردم مشتبه است نیک باید تامل کرد که نمیتواند قتل کرد که نمیتواند تحکم
که بسبب ملجا ساختن دیگری باشد و یا بسبب آنکه فعل را دیگری میکند و بنده نمیتواند معارض
در شده باشد غیر نمیتواند تحکم که بسبب زیادتی خواهش بنده باشد بر گردد مثالش
آنکه کسی را حاکم ملجا نزد بقتل کسی و کسی دیگر را بنا بر عداوت مثلا قوت غضب بحرکت
در آید و بغایت مشتاق کشتن او شود بمرتبه که نتواند خود را باز داشت از کشتن او
و برین هر دو کس صادق است که نمیتوانند که نکشند اما یکی بنا بر الجای دیگری مرور او یکی
بنا بر غلبه خواهش خود مرکشتن را پس نیک تامل درین هر دو معنی کن و ببین که تفاوت
بقدر تفاوت میان زمین و آسمان هست یا نه و ایضا چون مردم مشتبه مفهوم
واجب شدن فعل نزد وجود شیء که منشاء اعتراض دوم است چه این مفهوم دو احتمال
دارد یکی آنکه شیء علت فاعلی وجوب فعل باشد و دیگری آنکه شیء علت معده وجوب
باشرط وجوب باشد و علت فاعلیت وجوب نباشد مگر ذات بنده لیکن با عداد
شیء مذکور یا بشرطیت وی و مراد معنی دوم است چه درین صورت داعی علت معده انبعاث
خواهش است در نفس فاعل و خواهش از نفس فاعل منبعث شود لامحاله بخواهش
فعل واجب شود پس بنده خود فاعل وجوب فعل خود باشد باعداد داعی که مستند است
بوسایط کثیره بواجب الوجود پس چون علت معده که داعی باشد مستند است بواجب الوجود

فعل

فعل مفوض بنده نیست و چون علت فاعلیه فعل و وجوب فعل هر دو عبد است لازم
نیاید که فعل مخلوق خدا باشد پس جبر لازم نیاید و تفویض هم نباشد و اینست
معنی امر بین الامرین اگر گویند ذات بنده که علت فاعلیه فعل است مخلوق خداست
پس فعل نیز مخلوق خدا باشد و واقع بایجاب خدا باشد جواب گوییم که هر که
فعل بنده را باین معنی مخلوق خدا داند قایل بجبر نیست بلکه قایل بجبر آنست که فعل را
بیواسطه بنده مخلوق خدا داند اگر گویند این معنی اگر چه جبر نیست اما شریکست در مفسده
با جبر چه خلق ذات عاصی مثلا که مقتضی عصیانست و تعذیب بر عصیان در قبح
مثل خلق عصیانست در دست عاصی و تعذیب بران بلا تفاوت جواب گوییم
وقتی مثل آن باشد که خلق ذات عاصی برای عصیان باشد بالذات اما اگر خلق او
بالذات برای مصلحتی باشد و مفسده عصیان از و بالعرض لازم آید هر آینه قبحی لازم
نیاید چنانکه در مسئله شر بیاید بدانکه دفع شبهه تا باین غایت بنظر نرسیده کما ندارم
که از کجا رابعد ازین شبهه وقعی در خواطر نماند انشاء الله العزیز و الحمد لله علی فضله

فصل پنجم

در دفع شبهه شر و بیان قضا و قدر بدانکه شک نیست در وقوع شرور در عالم کون و فساد
و این شرور لامحاله ممکن اند و ممکن را لابد است از علتی و جمیع علل ممکنات منتهی است
بواجب الوجود پس لابد است انتهاء علل شرور نیز بواجب الوجود و حال آنکه ثابت
شد امتناع صدور شر از واجب الوجود بنا بر قوت این شبهه است که ثنویه قایل شده اند
بوجود آهرمن و احد الوجود یکی فاعل خیر که یزدانش خوانند و دیگری فاعل شر که اهرمنش
گویند و جواب این شبهه منع وجود شریست که من جمیع الوجوه شر باشد یا شریتش غالب
بر خیریت باشد بلکه آنچه مسلم است وجود شریست که خیریتش غالب بر شریت باشد

و برصاحب شبهه است اثبات نموده که شر مطلق یا غالب الشریه باشد و نحن فی ورا المنع
عن ذلک بلکه هرچه مظنه شر بود چون نیک ملاحظه رود لامحاله خیریتش غالب باشد
و هرگاه چنین باشد لابد است از ایجاد چیزی که شرش قلیل باشد و خیرش غالب
لان ترک وجود الخیر الکثیر لاجل الشر القلیل شر کثیر و ارتکاب اقل القبیحین هرگاه از
هردو گزیر نباشد قبیح نیست عقلا و تحقیق آنکه وجود شر هرچند قلیل بود اگر بالذات
باشد لامحاله محالست اما هرگاه بالعرض باشد و به تبعیت خیر کثیر بود محال نیست
در جمیع موادی که مظنه شر است لامحاله ازین باب است پس لازم شود قول بتعدد
آلهین و نه لازم آید استناد شرور بالذات بواجب الوجود و اما قضا و قدر آن
نیز منشاء اشکال باشد پاسخش آنست که باتفاق اهل اسلام بلکه اکثر ملل و آیات مشهوره
و احادیث مستفیضه بالمعنی متواتره که جمیع حوادث واقع شود بقضای خدای تعالی
و قدر وی و از جمله حوادث افعال عباد است پس هرگاه بقضا و حکم خدای تعالی و تقدیر
و خلق وی باشد بنده را اختیاری دران نباشد و جوابش آنست که قضا و قدر بچند
معنی وارد شده یکی بمعنی خلق کما فی قوله تعالی فقضیهن سبع سموات فخلقهن و قوله و قدر
فیها اقواتها ای خلقها و اینمعنی در جمیع حوادث نتواند بود چه بدلیل ثابت شد که افعال
عباد مخلوق خدا نیست دوم بمعنی ایجاب و الزام کما فی قوله تعالی و قضی ربک الا تعبدوا الا
ایاه ای اوجب و قوله تعالی و قدرنا بینکم الموت ای الزم و اینمعنی نیز عام نتواند بود بلکه
مخصوص واجباتست و سیم بمعنی اعلام و تبیین کقوله تعالی و قضینا الی بنی اسرائیل فی الکتاب
لتفسدن فی الارض و قوله الا امراته قدرناها من الغابرین ای اعلمنا و کتبنا فی اللوح
المحفوظ و باینمعنی صحیحست در جمیع حوادث و حاصل اینمعنی علم واجب تعالیست بجمیع موجودات

کلیة

کلیة و جزئیة چنانکه مذهب حکماست در قضا و قدر چه قضا نزد حکما عبارتست از
علم اجمالی کلی و قدر عبارتست از علم تفصیلی جزئی و بنابران اشکال از طریق علم وارد
آید چه هرگاه علم واجب تعالی متعلق شد بافعال عباد پس خلاف آن واقع نتواند شد
پس اگر کافر کفر دانسته و از عاصی عصیان و حال آنکه علمش ازلیست خلاف کفر و عصیان
موجود نتواند شد و الا جهل لازم آید و چون ایمان و طاعت موجود نتواند شد
مقدور نیز نتواند بود و مجبور بکفر و عصیان خواهند بود و جوابش آنست که علم
تابع معلومست نه معلوم تابع علم چه علم صورتیست مطابق معلوم پس معلوم بهر نحو
که باشد علم تابع و مطابق وی باشد پس چون کافر مثلا در لایزال باختیار کفر میکرد
خدای تعالی در ازل چنین دانست که اگر او در حد ذات خود بنحوی میبود که اختیار ایمان
میکرد هرآینه مومنش میدانست پس علم واجب تعالی موجب کفر کافر و ایمان مومن
نبوده باشد و همچنین در جمیع اشیا **فصل پنجم** در بیان حکمت خدای تعالی بدانکه اگر افعال
خدای تعالی را غرض نبودی هرآینه عبث بودی و صدور عبث ممتنع است از واجب الوجود
چه واجب تعالی چون فاعل مختار است اگر غرضی نبودی که داعی بر فعل باشد صدور فعل ازو
ترجیح بلا مرجح بودی و این محال است و ایضا صدور عبث از عالم قبیح است عقلا و صدور
قبیح ازو محالست چنانکه گذشت پس افعال خدای تعالی معلل است باغراض و
چون محالست رجوع غرض بوی بسبب آنکه غنی مطلق است پس واجب است رجوع
اغراض بمخلوقات و چون غرض که راجع بغیر شود در حقیقت غرض نیست چه متبادر
از غرض آنست که راجع شود بفاعل پس اغراض آلهی عبارتست از مصالح و حکم چه
متبادر از مصلحت و حکمت آنست که راجع شود بغیر پس خدای تعالی حکیم باشد در افعال

چه حکیم آنست که فعلی بی مصلحتی و حکمتی نکند و لغو و عبث از وی صادر نشود و اگر گویند مصلحت و حکمت هر چند نفعی باشد راجع شود بغیر لیکن ایصال نفع بغیر نفع باشد برای وی و الا اقل اولی باشد نظر بوی از عدمش و الا نظر بوی هیچ رجحانی نباشد و ترجیح بلا مرجح لازم آید و هرگاه اولی باشد ایصال نفع بغیر برای وی پس وی در آن ایصال نفع بغیر کاه است اولویتی باشد برای خود پس مستکمل باشد بفعل خود و حال آنکه استکمال وی محالست چه هر مستکملی ناقص باشد در حد ذات خود و نقص بر وی روا نیست چنانکه گذشت جواب گوییم لا نسلم که ایصال نفع اگر اولی نظر بوی نباشد ترجیح بلا مرجح لازم آید چه مرجح لازم نیست که اولویت باشد نظر بفاعل بلکه مرجح ایصال نفع بغیر ذات واجب تعالی است چه ذات او ذاتیست مقتضی ایصال نفع بغیر اگر فعل در نفع بغیر نمیداشت صدور فعل از و ترجیح بلا مرجح لازم می بود چه ذات او مقتضی فعل مطلق نیست بلکه مقتضی فعلیست که نفع بغیر داشته باشد پس اگر بالفرض نافع غیر نباشد و نافع خود نیز نیست و ذات او نیز مقتضی چنین فعلی که نفع در و نباشد نیست پس صدور چنین فعل هر آینه از و ترجیح بلا مرجح خواهد بود و این محالست اما هرگاه فعل نافع غیر باشد صدور آن بلا مرجح نخواهد بود چه مرجح ذات واجبست که مقتضی نفع بغیر است پس فی الحقیقه غرض و غایت در فعل واجب ذات واجبست چه غایت آنست که داعی فاعل باشد بر فعل و چیزی که داعی واجبست بر فعل ذات اوست که مقتضی ایصال نفع بغیر است پس ذات او غایت فعل او باشد و فاعل و غایت در افعال الهی متحد باشند و آنچه گفتیم که حکم و مصالح در حقیقت غرض نیست بلکه اطلاق غرض بر حکم و مصالحی که افعال الهی مشتملست بر وی بطریق مجاز است و بر سبیل تشبیه فعل او بفعل ما یعنی فعل او مشتملست بر چیزی که اگر آن چیز

در فعل

در فعل ما می بود غرض می بود چه نفع بغیر در افعال ما موجب کمالست برای ما پس در حقیقت غرض باشد و در افعال واجب چون موجب کمال برای وی نیست پس در حقیقت غرض نیست بلکه شبیه است بغرض پس اطلاق غرض بر او تشبیه و مجاز باشد این بود دفع آن شبهه و اشاعره متمسک بشبهه مذکوره شده نفی غرض از افعال الهی کرده اند و از هیچکس ما نرسیده که دفع شبهه کرده باشد بلکه قوم در جواب ارتکاب کرده اند که مجرد ایصال نفع بغیر با آنکه اولی نظر بفاعل علت مرجح فعل میتواند شد و این مکابره محض است چه ایصال و لا ایصال هرگاه هر دو نظر بفاعل مساوی باشند تا ایصال نظر بفاعل راجح نشود صادر نتواند شد و اولویت هرگاه نظر بفاعل نباشد بلکه نظر بغیر باشد چگونه مرجح احد المتساویین بالنظر الی الفاعل تواند شد و حکما تمسک باین شبهه جسته نفی قصد از واجب تعالی کرده اند و نیز گفته اند واجب تعالی فاعل بالقصد نیست بلکه فاعل بالرضا است چه قصد لا محاله متعلق بچیزی شود که اولی باشد نظر بفاعل و هیچ فعلی نتواند بود که اولی باشد نظر بواجب الوجود و الا استکمال واجب لازم آید پس فعل واجب بقصد نتواند بود و مراد ایشان از قصد قصد بالذاتست نه اعم از بالذاتست و بالعرض پس دعوی ایشان حقست و استدلال ایشان تمام چه مقصود بالذات البته باید که اولی باشد نظر بقاصد پس مراد ایشان نیز اینست که مقصود بالذات و غایت در فعل الهی ذات اوست نه فعل یا امری که مشتمل باشد فعل بر او مانند ایصال نفع بغیر اما رضا بالذات لازم نیست که متعلق باولی باشد بلکه تواند بود که متعلق باحد المتساویین باشد و مرضی لازم نیست که نظر براضی راجح باشد بلکه از جانب مرضی در نفس الامر بجهة صدور کافیست و مرجح نظر بصدور لازم نیست که اولی باشد

نظر بفاعل چه اقتضاء ذات مرجح کافیست و بالجمله فاعل بالرضا آنست که ذات مقتضی
فعل مشتمل بر حکمت و مصلحت باشد چنانکه در مقابل فاعلیت بالطبع است و فاعل
بالطبع آنست که ذات مقتضی فعلی باشد که آن فعل ازین حیثیت که مقتضای آن ذاتست
مشتمل بر حکمت و مصلحت نباشد اگرچه ازین حیثیت که آن ذات مقتضای ذاتیست
که مقتضی فعل محکم است مشتمل بر مصلحت حکمت تواند بود مانند افعال طبایع ازین
جهت که مقتضای طبایعند مشتمل بر حکمت و مصالح نتواند بود چه طبایع را شعوری
بحکم و مصالح نیست اما ازین جهت که طبایع مقتضای ذات واجب الوجوداست
که مقتضی افعال محکمست لا محاله مشتملست بر حکم و مصالح

فصل ششم

در بیان حسن تکلیف بدانکه تکلیف در لغت بمعنی بر مشقت داشتن است و در عرف شرع عبارتست
از دعوت الهی مر عباد را بامور شاقه دعوتی مشتمله بر وعد و وعید و مراد
از وعد وعده دادنست بثواب در آخرت و وعید عبارتست از بیم دادنست از عقاب
در آخرت و مراد از ثواب نفع رسانیدنست از روی تعظیم و مراد از عقاب
ضرر رسانیدنست از روی اهانت چون این معانی دانسته شد بدانکه خلاف کرده اند
قایلین بحسن و قبح عقلیین در آنکه حسن تکلیف عقلیست بمعنی اخص یا نه در جواز
عقلی بمعنی اخص آنست که عقل مستقل باشد در ادراک جهات حسن و قبح بدون
استعانت بکشف شرع و عقلی بمعنی مذکور سابقا اعم بود از آنکه محتاج بکشف
شرع باشد یا نه پس هر چه محتاج بکشف شرع نباشد عقلی بمعنی اخص باشد و هر چه
محتاج بکشف شرع باشد شرعی بمعنی اعم مقابل عقلی بمعنی اخص پس اینها که متفقند در
عقلی بودن حسن تکلیف بمعنی اعم مختلفند در آنکه عقلی بمعنی اخص نیز هست یا نه و تکلیف

بر دو گونه است یکی تکلیف عقلی مانند حکم عقل بوجوب واجبات عقلیه و حرمت محظورات
عقلیه چه حکم عقل دعوتیست الهی که حامل آن عقلست چنانکه شرع دعوتیست الهی که حامل
آن نبی است لهذا بعضی از اکابر گفته اند عقل شرعیست از داخل و شرع عقلیست
از خارج دوم تکلیف شرعی مانند حکم شرع بواجبات شرعیه و محرمات شرعیه و شک
نیست در عقلیت حسن تکلیف عقلی بلکه نزاع در تکلیف شرعی است یعنی عقل میباید
حسن تکلیفات شرعیه را یا نه و حق آنست که عقل میباید حسن تکلیف را اما نظر نه
بضروره دلیل بر حسن تکلیف آنست که نفس ناطقه مجرد است و صاحب قوتهای
مختلفه متضاده که اعظم آنها عقلست و شهوت که یکی مستعد تحصیل معرفت الهی و استحقاق
قرب و جوار رب العالمین است و دیگری مهیای محافظت بر امور نظام بدن
که غرض اصلی از انها حفظ وجود شخصی و نوعی انسانست و سایر قوی بعضی جنود و اعوان
عقلند و بعضی جنود و اعوان شهوت و بعضی از تدبیر تواند بود که طایفه دوم از
قوی بر گردد با عانت عقلی بودن آنچه ضرری در غرض این طایفه مقصود شود و اقل مراتب
اعانت مذکوره آنست که معارضه با قوت عقلی نکند و ویرا از غرض اصلی خود باز
ندارد و با همال تدبیر مذکوره طایفه اولی بر عکس گردد با عانت و خدمت طایفه دوم
بحیثیتی که بالکلیه از غرض اصلی خود باز مانند و از استحقاق جوار رب العالمین محروم گردد
و حال آنکه غرض اصلی از وجود آن تحصیل استحقاق مذکوره است که غایت قوه
عقلی است و غایت و غرض از قوت شهوت که موجب حفظ وجود و تعلق نفس است
مگر آنکه او را در مدت وجود و تعلق میسر شود تحصیل استحقاق مذکور و تدبیر مذکور ضبط قوای
شهویه است از میل بطرف افراط و تفریط که یکی موجب اصرار بغرض قوه عقلیست و دیگر

مؤدی بفوت غرض مطلوب از خود که آن نیز منجر بثبوت غرض قوت عقلیه و ضبط
مذکور مقدور اکثر عقول بلکه بوجه تمام و کمال مقدور هیچ عقلی نیست بلکه موقوفست
بتعریف آمری که بصدور اوامر و نواهی متحقق تواند شد که عبارت از نص تکلیف
شرعی پس صدور تکلیف از واجب الوجود حسن باشد عقلا بنابر اشتمال بر قاعده
عظیمه که بدون آن حاصل نتواند شد این بود بیان حسن تکلیف و بیان وجوب
نیز در باب نبوت بیاید انشاء الله تعالی و چون حسن تکلیف دانستی بدانکه حسن تکلیف
مشروطست بشرطی چند که بعضی راجعست بنفس تکلیف و بعضی بفعل تکلیف و بعضی
بمکلِف و بعضی بمکلَف اما آنچه راجعست بنفس تکلیف آنست که تکلیف مقدم باشد
بر زمان فعل تا مکلف مهیای فعل تواند شد و آنچه راجع بنفس فعلست امکان فعلست
چه تکلیف بمحال قبیحست عقلا و آنچه راجعست بمکلف علم اوست بحسن و قبح افعال
تا امر بفعل قبیح و نهی از فعل حسن نکند و بقدر جزای هر فعل تا در ثواب نقص و در عقاب
ازدیاد واقع نشود و آنچه راجعست بمکلف قدرت اوست بر فعل و علم او یا امکان
تحصیل علم بکیفیت فعل چه تکلیف عاجز از فعل یا عاجز از علم بکیفیت فعل قبیحست عقلا

فصل ششم در وجوب لطف بر خدای تعالی بدانکه قایلین بحسن عقلی تکلیف قایلند بوجوب
لطف عقلا و لطف عبارتست از امریست که مکلف بسبب آن امر نزدیک شود بارتکاب
طاعت و دور شود از ارتکاب معصیت بحیثیتی که آن امر بسر حد الجاء و اضطرار بفعل
طاعت و اجتناب از معصیت نکشد تا موجب بطلان ثواب نشود و چه موجب ثواب
نشود چه مراجب ثواب اختیاری بودن فعلست پس اگر مکلف ملجا شود بکردن فعل
آینه اختیار مسلوب گردد و دلیل بر وجوب لطف عقلا بر واجب تعالی آنست که واجب تعالی

تکلیف

تکلیف کرده مر عباد را بفعل طاعات و ترک معصیت و غرض از تکلیف نیست مگر امتثال
اوامر که طاعت عبارت از وست و انتها از نواهی که مراد از ترک معصیت اوست و الا
تکلیف بی فایده و قبیح بودی چه فعل بی فایده قبیح است عقلا چنانکه گذشت پس هرگاه
مکلف داند و قادر باشد بر امری که بسبب او مکلف بامتثال نزدیک گردد و دور و
آسان شود و بسبب آسان شدن البته امتثال کند و اگر آن امر نباشد دور شود از
امتثال و بر او دشوار گردد و بسبب بعد و بسبب دشواری البته امتثال نکند پس
هر آینه واجب باشد بر مکلف فعل امر مذکور که لطف عبارتست از آن تا حاصل
شود غرض او از تکلیف و اگر نکند امر مذکور را هر آینه مناقض غرض خود باشد و
نقض غرض از حکیم قبیحست عقلا پس فعل لطف واجبست عقلا پس اول بطریق
شکل اول گوییم که ترک لطف نقض غرضست و نقض غرض قبیح نتیجه دهد که پس ترک
لطف قبیحست و بعد از آن بطریق قیاس استثنایی گوییم هرگاه ترک لطف قبیح
باشد فعل لطف واجب باشد لیکن ترک لطف قبیحست نتیجه دهد که پس فعل لطف واجبست
و هو المطلوب و چون وجوب لطف دانستی بدانکه اگر لطف از جمله افعالیست که موجد آن
خدای تعالی است واجبست بر خدای تعالی ایجاد آن و اگر از جمله افعالیست که ممکنست
وجود آن از مکلف واجبست بر خدای تعالی اعلام مکلف بآن فعل و واجب
گردانیدن آن فعل بر مکلف و الا اگر واجب نگرداند آن فعل را هر آینه جایز
خواهد بود که مکلف ترک آن فعل کند و منجر شود بترک مکلف به و نقض غرض لازم
آید و اگر از جمله افعالیست که از غیر خدای تعالی و غیر مکلف صادر شود افزوده شود در
شرط حسن تکلیف بقید که فعل مذکور لطف باشد در آن فعل علم بوجود و صدور

لطف از فاعل وی والا تکلیف بفعل که لطف درو معلوم الوجود نباشد نقض غرض
خواهد بود **فصل هشتم** در بیان وجوب اصلح بر خدای تعالی بدانکه چون ثابت شد که
فعل خدای تعالی مبنی بر حکمت و مصلحت است و مصلحت بر دو گونه است یکی نظر بهمه موجودات
که نظام کل عبارت از انست و یکی نظر بهر موجود بخصوص و اول مقدمست بر ثانی یعنی
هرگاه چیزی مقتضی مصلحت کل باشد و منافی مصلحت جزء یا بر عکس واجبست تقدیم
مقتضای کل بر مقتضای جزء عقلا البته پس خلافست درین که آیا هر کدام از مصلحتین
واجبست که بر اتم وجوه ممکنه باشند یا نه جمهور قایلین بحسن و قبح عقلی بر مذهب
اولند و جمهور منکرین بر مذهب ثانی و حق مذهب اولست چه هرگاه مصلحت اتم که
اصلح عبارت از انست مانع نداشته باشد و حال آنکه داعی بوجودش البته متحققست
چه اصل مصلحت داعیست بوجود پس هر آینه امساک اصلح و افاضه غیر اصلح با وجود
آنکه ترجیح مرجوحست و ممتنع از آنجهت که ترجیح مرجوح است قبیح نیز هست عقلا
از آنجهت که ترک اصلحست و اخذ غیر اصلح و این مذمومست عقلا بالضروره پس بطریق
قیاس استثنائی گوییم هرگاه ترک اصلح قبیح باشد وجود اصلح واجبست لیکن ترک
اصلح قبیحست نتیجه دهد که پس وجود اصلح واجبست پس معلوم شد که وجوب اصلح
تنها همین وجوب عنه نیست تا لازم آید که محل نزاع نباشد بلکه وجوب علیه نیز
هست که محل نزاعست پس لازم نیاید اعتراض که وجوب مسبب وجود داعی و عدم
مانع وجوب بمعنی لزوم وجود معلولست و علت تامه را و این وجوب عنه است نه
بمعنی استحقاق ذم بر ترک که وجوب علیه است و اینست محل نزاع و چون گفتیم که
مقدم است احد المصلحتین بر آن دیگری پس اگر مصلحت اتم که اصلح عبارت از انست

مصلحت

مصلحت کل باشد متعین است در وجوب خواه منافی مصلحت جزء باشد و خواه نه
و اگر مصلحت جزء باشد و منافی مصلحت اتم کل نباشد نیز واجبست و اگر منافی مصلحت
اتم کل باشد واجب نیست پس مندفع شد بسیاری از شبهه منکرین مانند آنکه گویند
اصلح بحال کافر مبتلا در تمام عمر بامراض و آفات آنست که در اصل مخلوق نگردد و یا
در طفولیت بمیرد و یا مسلوب العقل باشد نه آنکه بماند تا موجب خلود در نار گردد و همچنین
اصلح بحال عباد آنست که در همه وقت انبیا و اولیا موجود باشند و هرگز نمیرند
تا هدایت عباد در جمیع امور کنند و ابلیس و ذریت وی هرگز نباشند تا فریب داده
اغوای عباد نکنند و حال آنکه واقع اماته انبیا و اولیا است و ابقای ابلیس و ذریت وی
و وجه اندفاعش دانسته شد چه حدوث حوادث مستند است بمجموع اموری که مستندند
بواجب تعالی و همچنین ترتیب اسباب در حدوث حوادث و توسیط وسایط در وجود
مسببات بتایید خداست راجع بنظام کل که نقض آن مصحح برای مصلحت جزء بر تقدیر
تسلیم نتوان کرد و حال آنکه اصلحیت مذکوره در محل منعست بلکه اصلح بحال کافر مذکور ابقای
ویست تا در معرض استحقاق خلود در جنت در آید و وجوب خلود در نار لازم نیاید بلکه
از سوء اختیار خود و همچنین اصلح بحال عباد و مکلفین آنست که در بعض اوقات انبیا نباشند
و اوصیا نیز مختفی باشند تا سبب مجاهده مردم گردد و در تحصیل علوم دینیه و فوز بدرجات
مجتهدین و علمای راسخین و چون وجوب اصلح را معلق ساختیم بعدم مانع لازم نیاید
که هر اصلحی که متصور شود واجب باشد پس مندفع شود این شبهه نیز که گویند مقدورات
الهی غیر متناهیست و هر مرتبه را که اصلح فرض کنی اصلح از آن ممکن است الی غیر النهایه فیلزم
ان لا یکون تادیة الاصلح هو الواجب علیه و وجه اندفاعش آنست که عدم تناهی مقدورات

بحسب امکان ذاتیست نه بحسب امکان وقوعی و این مجمع علیه است و وجوب
رعایت مصالح و نفی مفاسد آنست که غیر متناهی بحسب امکان ذاتی از افتقار
بحسب امکان وقوعی ساخته پس هر اصلحی لانسلم که اصلح از و ممکن الوقوع باشد دیگر
از شبهه اینست که گویند اگر اصلح واجب باشد لازم آید که هر چه خدای تعالی کند اصلح
باشد پس لازم آید که خدای تعالی تفضل بر کسی نتواند کرد چه هر چه کند ادای واجبی
باشد مانند رد ودیعت و حفظ امانت پس لازم آید که خدای تعالی مستحق شکر نباشد
و نیز لازم آید که دفع بلیات و انجاح حاجات نتواند کرد و بطلان فایده دعا و سؤال
لازم آید چه هر چه اصلحست کرده باشد البته و تغیر واجب نتواند کرد و این شبهه اعظم
شبهه این بابست و جوابش آنست که استحقاق شکر بر ابتداء وجود و اصل ایجادات
که تفضل محضست چه بر و واجب نیست که کند بلکه واجبست که اگر کند خوب کند
و بد نکند چه قبیح عقلا آنست که کسی کار اگر کند خوب تواند کرد و بد کند نه آنکه کاری
تواند و نکند اگر سؤال کنند که ابتداء وجود نیز مبنی بر مصلحت و رعایت اصلح در و
نیز معتبر پس واجب باشد جواب گوییم که سخن در اینست که ابتدا بوجود اصلح وجوبش
غیر مسلمست بلکه محقق وجوب اصلح بعد از ابتدای وجودست و سرش آنست که پیش
از اراده ایجاد امری که مستدعی اصلحیت باشد متحقق نیست تا رعایت آن واجب شود
بلکه امری مستدعی اصلحیت بعد از اراده ایجاد و تصور نظام محقق میشود و بالجمله اراده
ابتدای ایجاد تفضل محض است و موجب استحقاق شکر و حال آنکه وجوب فعل منافی استحقاق
شکر بودن مسلم نیست چه شکر نیست مگر جمیل اختیاری و دانستی که وجوب منافی اختیار
چه جای وجوب علیه که متصور نیست مگر بنا بر اختیار و اما بطلان فایده دعا و سؤال که گاهی

لازم

لازم آید که دعا و سؤال از اسباب مقتضیه مصلحت نباشد لیکن از اسباب مصلحت
چه گاه باشد که مسئول عنه برای سایل مصلحت نباشد پس رعایت اصلح واجب نشود
و بسبب دعا مصلحت بهم رسد و رعایت اصلح واجب گردد

باب سیم در نبوت

مراد از نبوت اعتقاد کردنست بوجوب بعثت انبیا و تصدیق ایشان فی کل
ما جاء به من عند الله ثم بتخصیص پیغمبر ما محمد بن عبد الله صلی الله علیه و آله و سلم و نبی عبارتست از
انسان مبعوث از جانب خدای تعالی بجهة تبلیغ اوامر و نواهی الهی به بندگان خود
اعم از آنکه کتاب آسمانی باو نازل شده باشد یا نه و شریعت عبارتست از
طریقه نبی که مشتمل بر کیفیت عملها و اوامر و نواهی الهی باشد و کتاب عبارتست از کلام
الهی که جبرئیل علیه السلام آورنده او باشد اعم از آنکه بر لوحی یا مانند لوحی نوشته آورده
باشد و یا آن کلام را جبرئیل بر نبی خوانده باشد و نبی یاد گرفته و جبرئیل عبارتست
از ملکی که آورنده پیغام الهی باشد به نبی تا نبی به بندگان برساند و رسول گاهی
بمعنی نبی اطلاق میشود و گاه تخصیص مییابد به پیغمبری که باو شریعتی یا کتابی علیحده باشد
و لفظ نبی صیغه فعیل است بمعنی فاعل و مشتق از نبا بمعنی خبر بنا بر آنکه آورنده خبرست
از جانب خدای تعالی و یا از نبوت بمعنی رفعت بنا بر آنکه رفیع الشانست و درین
وقت فعیل بمعنی مفعولست یعنی رفیع گردانیده است خدای تعالی شان او را و درین باب
چند فصلست

فصل اول در بیان حسن بعثت انبیا و وجوب آن عقلا بدانکه بعثت
انبیا مشتملست بر فواید بسیار **اول** تقویت عقل در احکامی که مستقلست یافتن
احکام آن و دلالت عقل باحکامی که مستقل نیست یافتن **دوم** تنبیه کردن و آگاه
گردانیدن عقل بجهة تحصیل معرفت الهی که سرمایه حیات و بقاء جاودانی و سعادت

اعم از آنکه صاحب شریعت علیحده باشد یا نه

دوجانه اوست چه معرفت اگرچه عقلیست لیکن حصول مردم بنابرآنکه در لذات حیوانیه
وشهوات حسی حیوانی که میل ورغبت بآن بالطبع غالبست برآن سان که پنداری
در خوابند وهمچنانکه حواس در وقت خواب ادراک محسوسات نتوانند کرد عقل نیز
با فرو رفتگی در لذات ادراک معقولات نتواند کرد وپس دعوت انبیا مر ایشان را از
خواب غفلت بیدار میگرداند تا متوجه ادراک معقولات وتحصیل معارف توانند شد
سیم دلالت کردن که نافعست از افعال واخلاق مر نفس مردم را وبچیزی که
نافعست از اغذیه وادویه مر بدن مردم را ودلالت کردن بچیزی از افعال و
اخلاق که ضرر رساننده است مر نفس را وبچیزی از اغذیه وادویه که ضرر رساننده است
مر بدن را چه اگر منافع ومضار بدنی نیز مستفاد از انبیاست چنانکه جمیع منافع و
مضار نفسانی مستفاد از ایشانست بسبب آنکه طریق دیگر نیست مر عقل را بمعرفت
مضرت ومنفعت غذا ودوا اگر تجربه وتجربه موقوفست بمرور زمانی ومدتی که ممکن است
در آن مدت فساد وهلاک جمیع مردم پس لابد است از وجود کسی که از جانب خدا تعالی
عارف باشد بمضار ومنافع اشیا ولهذا اول فردی از افراد انسان که خدای تعالی
خلق کرد پیغمبر بود چهارم حفظ نوع انسان وبیانش آنست که انسان مدنی بالطبع است
یعنی افراد انسان بالطبع محتاجند ببود ومعاونت یکدیگر در امور معاش وحیات چه
تحصیل غذا ولباس ومسکن وآلات زرع وسلاح جنگ بجهة دفع عدو وامثال
آن از امور صناعیه که موقوفست بصناعات انسان ومحتاج است بهمه آنها هر فردی
از افراد انسان مقدور هیچ فردی از افراد انسان بتنهایی نیست بالضروره بلکه
محتاج است باجتماع جماعتی از مردم در مکانی که در آن مکان بهم نزدیک توانند بود

تا

تا هرکدام مشغول شوند بصناعتی واز مجموع صناعتها آسان شود تحصیل معاش و
مدینه عبارتست از مکان مذکور است وانسان مدنیست یعنی محتاج است ببودن
در مدینه تا آسان شود معاونت یکدیگر پس چنین نوع انسان محتاجست باجتماع
ومعامله بایکدیگر وظاهر است که اجتماع ومعامله مظنه وقوع جور وظلم وهرج ومرج است
که موجب اختلال امر اجتماع وفساد وفایده بهمزدنست پس لابد است از وجود عدل که بسبب
آن هرکس بحق خود کفایت کند وعدل عبارتست از تسویه حقوق یعنی اعطای حق
هرکسی بقدری که مستحق آن باشد بی زیاده ونقصان وظاهر است که جزئیات
حقوق غیر محصور است وضبط همه آنها بر وجه جزئی غیر مقدور پس لابد است در تحقق عدل
از وضع قوانین وقواعد کلیه که از آن قانونها وقاعدهای کلیه استنباط جزئیات عدل
در حقوق جزئیه توان کرد وآن قوانین موقوفست بواضعی وقرار دهنده وآن واضع لامحاله
باید شخصی باشد که همه کس اطاعت او وعمل بقرار داده او کنند وهیچکس را یارای تخلف نباشد
پس لابد است که آن شخص صاحب سیاست وقدرت بر جزا دادن وزجر کردن باشد
تا همه مردم طوعا وکرها انقیاد وی کنند واوامر ونواهی وی در مردم جاری ونافذ شود
وظاهر است که این منزلتیست بغایت عظیم که هرکسی را هوای آن در سر افتد وهیچ
کس بذل آن بدیگری نتواند کرد پس لابد است که صاحب آن منزلت مخصوص ومؤید باشد
بآیات ومعجزات از جانب خدای تعالی تا دیگری را بااو در آن منزلت منازعت ومخاصمت
ودعوی همسری نرسد ومراد از نبی نیست مگر چنان شخصی واز نبوت نیست مگر چنان منزلتی
پس ثابت شد احتیاج حفظ نوع انسان بتحقق نبوت ووجود پیغمبر پنجم اشتمال بر لطف
چه در هیچ شرعی نیست که اخبار بثواب وعقاب بر واجبات ومنهیات نباشد وهر دو از

شدن ثواب و عقاب مترتب بر مکلف بتکالیف عقلیه را بفعل واجبات عقلیه و
ترک منهیات عقلیه و این هیچ شر تعیین نیست مگر که مشتملست بر تکالیف شرعیه و تکالیف تعهد
شرعیه مقرب مکلفست بتعهد تکالیف عقلیه نیز لا محاله پس ثابت شد از دو جهت مشتمل باشد
بر لطف و این فواید خمسه دلیلست بر حسن بعثت بنابر اشتمال و فوایدی که حاصل شوانند
شد بدون بعثت و فایده خامسه اعنی اشتمال بر لطف دلیلست بر وجوب بعثت نیز
بنابر وجوب لطف بر واجب تعالی چنانکه گذشت و چون احد وجهی اشتمال بعثت بر
لطف اشتمال وی بود بر تکالیف شرعیه ثابت شد وجوب تکلیف شرعی نیز بنابر آنکه
لطفست در تکالیف عقلیه **فصل دوم** در بیان وجوب عصمت انبیا بدانکه مراد از عصمت
غریزه ایست که ممتنع باشد بالضروره داعیه گناه و بسبب امتناع صدور داعیه گناه
ممتنع باشد صدور گناه با قدرت بر گناه و فرق میان وی و عدالت آنست که عدالت
ملکه ایست کسبی که مانع باشد از صدور گناه نه از داعیه گناه و منع از گناه نیز اغلبی
باشد نه کلی پس با وجود عدالت صدور گناه ممتنع نباشد و با وجود عصمت صدور گناه
ممتنع باشد اگرچه قدرت بر گناه حاصل باشد چه امتناع بسبب عدم داعی منافی قدرت
نیست چنانکه وجوب بسبب داعی منافی قدرت نیست و عصمت لطفیست که خدای تعالی
مخصوص ساخته بجماعتی که حصول غرض آنرا از وجود آنجماعت موقوفست بوجود آن لطف
مانند انبیا چه غرض آنرا از بعثت انبیا تبلیغست و فایده تبلیغ حاصل نشود مگر بحصول
علم یقینی بصدق انبیا و حصول علم یقینی بصدق انبیا موقوفست بر امتناع صدور
کذب و امتناع صدور کذب موقوفست بعصمت پس عصمت انبیا واجب باشد بسه وجه
یکی آنکه عصمت لطفیست مر انبیا را در تبلیغ که تکلیفی است مخصوص ایشان چو لطفست

که مقرب مکلف باشد باداء تکلیف و عصمت نیز مقرب انبیاست باداء تکلیف مخصوص
که تبلیغست دوم آنکه عصمت انبیا لطفست مر مکلفین را در تصدیق انبیا که تکلیفیست
هر مکلفی را چه با وجود عصمت انبیا مکلفین نزدیک شوند بتصدیق ایشان در تقریر
این هر دو وجه بطریق شکل اول گوییم عصمت انبیا لطفست و هر لطف واجب نتیجه دهد که
پس عصمت انبیا واجبست سیوم آنکه حصول غرض آنرا از بعثت انبیا موقوفست بعصمت
انبیا پس اگر عصمت نباشد غرض آنرا حاصل نشود و پس بطریق قیاس استثنایی گوییم اگر عصمت
انبیا واجب نباشد نقض غرض آنرا ممتنعست نتیجه دهد که پس عصمت انبیا واجب
لازم آید لیکن نقض غرض آنرا
باشد و چون وجوب عصمت ثابت شد پس هر شخصی که نبوتش ثابت شود جزم حاصل
شود که معصوم است پس طریق علم بتحقق عصمت در نبی نبوت اوست بدانکه خلافست
در آنکه عصمت انبیا از چه جهت واجبست از کذب تنها یا از غیر کذب نیز و کذب در
تبلیغ یا غیر تبلیغ نیز و غیر کذب کبیره یا صغیره نیز و صغیره خسه یا غیر خسه نیز و هر کدام
عمدا یا سهوا نیز و قبل از بعثت یا بعد از بعثت نیز و حق وجوب عصمت انبیاست
مطلقا از کذب و غیر کذب کبیره و صغیره عمدا و سهوا بعد از بعثت و قبل از بعثت
اما از کذب در تبلیغ بنابر منافات با تبلیغ و اما از کذب در غیر تبلیغ و از غیر کذب
نیز مطلقا بسبب وجوب اتباع چه جواز صدور یک ذنب مطلقا منافی وجوب اتباعست
و اما بعد البعث فظاهر و اما قبل البعث لحصول النفرة المانعة عن الاتباع و لو بعد البعثة
پس در تقریر مطلبین بطریق استثنای متصل گوییم اگر صدور کذب در تبلیغ از نبی
جایز بودی غرض تبلیغ باطل شدی لیکن غرض تبلیغ باطل نتواند شد نتیجه که پس صدور
کذب در تبلیغ جایز نتواند بود و گوییم اگر صدور ذنب مطلقا از نبی جایز بودی اتباع

واجب نبود لیکن اتباع واجبست نتیجه دهد که پس صدور ذنب مطلقا جایز نیست
وبطریق استثنای منفصل گوییم اما ان یکون النبی جایز الکذب فی التبلیغ واما
ان یکون غرض التبلیغ حاصلا لکن غرض التبلیغ واجب الحصول نتیجه دهد فلا یکون
النبی جایز الکذب فی التبلیغ وگوییم اما ان یکون الشیء واجب الاتباع واما ان یکون
جایز الذنب مطلقا لکنه واجب الاتباع نتیجه فلا یکون جایز الذنب مطلقا بدانکه چنانکه
واجبست عصمت انبیا از ذنوب واجبست تنزه انبیا از جمیع عیوب جسمانیه
واخلاق ذمیمه نفسانیه وامراض مزمنه وخساست ذات ودنائت وکفر ابا وامهات
ورذالت قبیله وبالجمله جمیع اموری که موجب تنفر طباع باشد تا مانع از گرویدن مردم
باو نشود وهمچنین واجبست اتصاف او بصفات کمال واخلاق حسنه وشمایل جمیله
وکرامت آبا وشرافت قبیله تا موجب رغبت مردم باو وانقیاد واطاعت او شود
ودلیل براین آنکه اگر منزه از عیوب ورذایل مذکوره ومتصف بصفات وفضایل
موصوفه نباشد هرآینه امت بانقیاد وی که مکلفند بآن نزدیک واز مخالفت دور نخواهند
بود پس بودن نبی بحیثیت مذکوره لطف باشد ولطف واجبست برخدای تع فصل سیم
در طریق معرفت صدق نبی در دعوی نبوت بدانکه طریق معرفت صدق دعوی نبوت
منحصرست در ظهور معجزه ومعجزه امریست خارق عادت که مطابق دعوی باشد ولابدست
که بیان کنیم معنی خرق عادت را بحیثیتی که ممتاز شود از اموری که مانند بخرق عادت وخرق
عادت نباشد مانند سحر وشعبده وطلسمات ونیرنجات وامثال آنها پس گوییم هرچه
حادث شود از حوادث خواه وجود وخواه عدم لامحاله اورا سببی باشد از اسباب
چه خدای تعالی مصلحت درین دیده که خلق اشیا باسباب کند واین معنی اعنی خلق کردن

اشیا

اشیا را باسباب عادة الله گویند واسبابی که خدای تعالی بجهت حدوث حوادث
درین عالم تقدیر کرده بر سه گونه است اسباب ارضیه تنها واسباب سماویه تنها
ومرکب از اسباب ارضیه وسماویه اسباب ارضیه منحصرست در طبایع وکیفیات
اجسام بسیطه ومرکبه از عنصریات واسباب سماویه که عادت شده تاثیرش
درین عالم منحصرست در حرکات واوضاع کواکب وافلاک واسباب مرکبه مرکب
باشد ازین هر دو قسم مثل آنکه گویند دوای فلان مثلا اگر در فلان ساعت تناول کند فلان
اثر کند والا نکند پس هرچه حادث شود درین عالم بسببی از اقسام ثلثه هرآینه واقع بر مجرای
عادت باشد واگر حادث شود بدون وساطت سببی از این اسباب مذکوره هرآینه
بیرون از مجرای عادت باشد وعادت بآن منخرق شود وخرق عادت عبارت ازین
باشد مثلا شق قمر معلوم است بالضروره که یکی از اقسام اسباب مذکوره نتواند بود پس خرق
عادت باشد وهمچنین مجی شجره بسببی از اسباب عادیه نتواند بود چه اسباب عادیه
حرکت منحصرست در اراده وطبیعت وقوت شجره بالضروره عادم اراده است وحرکة
طبیعیه یا بجهت فوقست ویا بجهت تحت وحرکت قسریه یا بجذبست یا بدفع ومجی شجره
حرکتی است که هیچ قسم از اقسام مذکوره نیست پس خرق عادت باشد وگاه باشد
که امری حادث شود بسببی از اسباب عادیه لیکن آن سبب خفی باشد وناظر گمان کند
که بلا سبب حادث شده ومشتبه شود بخرق عادت ونیرنجات وطلسمات ازین باب بود
وگاه باشد که در خیال درآید که چیزی حادث شده ودر خارج خیال نباشد وسحر وجادو
ازین باب بود پس احداث امری نه از راه سببی از اسباب عادیه خرق عادت باشد
واگر مقرون باشد بدعوت نبوت یا امامت یا امری که اختصاص آن امر باشد مگر از

جانب خدا تعالی و مطابق آن دعوی باشد معجزه باشد و گاه باشد که مقرون باشد
بدعوی لیکن برعکس دعوی ظاهر شود آنرا معجزه مکذّبه گویند چنانکه نقل شده از مسیلمه
کذّاب که شنید بینا شدن اعوری را بدعای حضرت رسالت و دعا کرد و چشم اعوری
قد ذهبت عینه الصحیحه و دید فرعون راه باز شده در دریا بجهة موسی و گفت من نیز خود را
برین طریق کنم فغشیهم الموج فاغرقوا جمیعا و دید عم خلیل سلامت ابراهیم را
در آتش و گفت من نیز آتش را بر خود برد و سلام کنم فجاءت نار فاحرقته و
خرق عاداتی که دلالت کند بر بعث پیغمبری قبل بعثته ارهاص گویند مانند انکسار
ایوان کسری و انطفاء آتشکده فارس و انغمار بحیره ساوه در شب مولود پیغمبر ما صلی الله
علیه و آله و تظلیل غمامه و تسلیم احجار و قبل از بعث و اینها لامحاله از معجزات آنحضرت است
و ارهاص بمعنی اشعار بردن است گویا اشعار بعثت می برد پس ارهاص نیز در حکم
مقارنت دعوی است و اگر خرق عادت مقرون دعوی نبود از کرامت گویند چنانکه
گاهی از اولیاء الله صدور می یابد چنانکه از مریم علیها السلام که دال علیه قوله تعالی کلما دخل علیها
زکریا المحراب وجد عندها رزقا قال یا مریم انی لک هذا قالت هو من عند الله و چنانکه از
آصف بن برخیا که دال علیه قوله تعالی انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک و چون
کرامات اولیا مقرون بدعوی نیست مشتبه بمعجزه نشود و چون صدورش نه از راه
اسباب عادیه است با وجود کثرت از حد خرق عادت بدر نرود و اما مثال سحر و
شعبده چون از راه اسباب عادیه خفیه است اگر مقرون بدعوی هم باشد از معجزه ممتاز
بود و علامت سحر و نعف یه روشن است که عالمان آن فن معارضه او توانند کرد بخلاف
معجزه که هر چند ساحران مثلا ماهر باشند در فن سحر معارضه وی نتوانند کرد چنانکه

از

از قصه سحره فرعون ظاهر است و سرش آنست که هرچه از راه اسباب عادیه است
هرچند خفی باشد بتعلیم فرا توان گرفت و از عهده معارضه آن بدر آمد اما هرچه
نه از راه اسباب عادیه بود از طریق علم و تعلم راه او نتوان دانست تا معارضه با
او توان کرد چه علم راهی ندارد بغیر از راه اسباب و چون اسباب نبود راه
علم مسدود بود چون حقیقت معجزه دانستی بدانکه دلالت معجزه بر صدق صاحب معجزه
بنا بر آنست که چون صدورش بمحض اراده خاص الهیست بی وساطت اسباب عادیه
پس هرگاه مقارن دعوی شخصی شود اختصاصش را از جانب الهی مثل آن باشد که یکی
از مقربان ملکی از ملوک ادعا کند بجماعتی در حضور ملک رسالت ملک را بجانب ایشان
و ایشان طلب حجتی از وی کنند و صدق این دعوی را او گوید حجت من آنست
که ملک بخلاف عادت خود سه نوبت مثلا برخیزد و بنشیند و ملک مقارن شنیدن
این سخن سه نوبت چنان کند هر آینه شک نماند جماعت را و علم ضروری حاصل شود بصدق
ملک مر آن رسول را و این حال بعینها حال مقارنت معجزه است مر دعوی نبوت را
و اما بیان اینکه ثبوت دعوی نبوت ادعای خصوصیتی است موهبی نه کسبی و عقل را
از هیچگونه اطلاعی باسباب آن خصوصیت نیست تا استدلال لمّی بر او تواند
کرد پس منحصر شد طریق اثبات آن در استدلال انّی که راه از اثر بمؤثر باشد و
اثری که دلالت بخصوص مؤثر کند باید که مخصوص باشد بآن مؤثر خاص و چون نبی متخصص است
بشری جمیع آثار او مماثل باشد با آثار سایر افراد بشر و تمیز در استجماع کمالات انسانی هم
چون اعم است از نبوت دلالت بخصوص نبوت نکند بلکه چیزی که دلالت بخصوص
نبوت تواند کرد اثریست که مخصوص نبی باشد من حیث النبوه و آن شواهد بود

زار ای نعیر از معجزه نیست
نست به دعوی نبوت

مگر معجزه متعرنه بدعوی نبوت پس راه اثبات نبوت منحصر باشد در ظهور معجزه

فصل چهارم

در بیان نبوت پیغمبر ما محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف
صلی الله علیه و آله و سلم چون دانستی که اثبات نبوت شخصی از اشخاص راهی ندارد بغیر
از ظهور معجزه و معجزه ظاهره از معجزات آنسرور و انبیا برای ما محرومان سعادت ادراک
زمان نبوت منحصر است در دو معجزه یکی ظاهر بالعین و دیگری ظاهر بالمعنی اما معجزه ظاهره بالعین
قرآن مجید است و ظهور او با ثبوت او است بتواتر و تواتر خبر دادن جماعتیست بوقوع
امری از امور که اجتماع ایشان از کثرت بحدی باشند که عقل تجویز اتفاق ایشان در کذب
نکند و باید که خبر ایشان بمشاهده حسی منتهی شود یا بخبر که خود مشاهده کرده باشند
و یا شنیده باشند از جماعتی دیگر که از کثرت بحیثیت مذکوره باشند و ایشان نیز از
جماعت دیگر تا منتهی شود بجماعتی که مشاهده آن امر کرده باشند و بحیثیت مذکوره باشند
چه در تواتر شرط است که کثرت مخبرین از مراتب طرف و وسط بالغ بحدی باشند که عقل
تجویز کذب در هیچ مرتبه نکند و لامحال تواتر مفید علم قطعی است چه علم با بلدان بعیده
مانند مصر و شام و چین و ختای و بملوک ماضیه مانند کیخسرو و افراسیاب و بکتب مؤلفه مانند
شفا و کشاف حاصل نیست مگر از تواتر و حال آنکه علم باین امور قطعی است بحدی
که قابل تشکیک نیست و همچنین متواتر است بحدی که از احدی شک در و منقول نیست
که محمد بن عبد الله صلی الله علیه و آله دعوی نبوت کرده و دعوی خود را مقرون با تیان
قرآن مجید ساخته و تحدی بآن کرده و بغیر در معرض معارضه آن در آورده جمیع بلغای کامل
در بلاغت و فصحای بالغ در فصاحت ما از عربان کامل در عربیت که در بسیاری کثرت
و مال و مشهور بنهایت تعصب و جدال بودند و معلوم است کمال بلاغت و فصاحت

بلغای عرب در زمان جاهلیت بمرتبه که کاملان عرب و عجم در مدت هزار سال که
که زمان اسلام است با آنکه در همه فنون کمالات و فضایل سر آمد و زاید بر کاملان
جمیع اقران سابقه شده‌اند و کاملان عرب در زمان اسلام با سلیقه عربیت
مهارت در فنون علوم عربیت را نیز جمع کرده بودند و ظاهر است که کمال سلیقی
و کسبی که با هم جمع شوند بمراتب اتم و اکمل از احدهما خواهد بود و بلغای عرب
جاهلیت منفرد بکمال سلیقی در عربیت بودند و فنون علوم عربیه در آن زمان
نبوده و با وجود این بلغای زمان اسلام درین مدت مدید در بلاغت و فصاحت
بعشری از عشار بلاغت بلغای جاهلیت نرسیده‌اند و همچنین ظاهر است بر هر احدی
از متتبعان کلام عرب از خطب و رسایل و اشعار و مسلمست نزد همه بمرتبه که از
احدی شکی و خلافی در همچنین نقل نشده و آن بلغای جاهلیت را با اینهمه قدرت
در بلاغت و تعصب عظیم در دین جاهلیت خود و حمیت عظیم در جاهلیت خود
و مبالغه و اهتمام شدید در نفی امر پیغمبر ما صلی الله علیه و آله و سلم در مقامات مختلفه
در معرض معارضه با اقصر سوره و بعض از سوره از سور قرآنی در آوردند و هیچکدام در
برابر آن اتیان بکلامی که بکلام ادنای عرب بلکه عجم شباهتی داشته باشد
نیز نتوانستند نمود و ظاهر است که اگر اتیان میکردند هر آینه بنقل متواتر بما میرسید
و در جمیع اقطار عالم شایع می‌بود چه توفر دواعی بر نقل امثال این ظاهر است و حال
آنکه باخبار احاد و روایات شاذه نیز معارضه قرآن نقل نشده حتی آنکه کلماتی که از
مسیلمه کذاب که ادعای نبوت مینمود و این فرخرفات را وحی منزل خود میدانسته
مثل الفیل ما الفیل و ما ادریک ما الفیل له ذنب و ثیل و خرطوم طویل نقل شده و از تمسخر

قرآن در مقام تحدی چیزی منقول نشده و بعضی از اکابر بلغای آنقوم مثل ولید بن مغیره از نهایت حسد و عداوت خود و با التماس صنادید قوم خود شبهها می نشسته و فکر میکرده و نقد برا امور چند میشموده که شاید بآن طعن قرآن تواند نمود بلکه بتقدیر کلمات میشموده که شاید در مقام تحدی راتیان بآن تواند کرد و چون صبح قوم او بامید تمام بر در خانه او مجتمع میشدند از نهایت وهن و ستر اظهار آن نتوانست نمود نقلست که ولید روزی بآن سرور گذشت در حالتی که تلاوت سوره حم سجده میشمود بقوم خود رسیده گفت لقد سمعت من محمد انفا کلاما ما هو من کلام الانس والجن ان له لحلاوة وان علیه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وانه لیعلو ولا یعلی یعنی بتحقیق که شنیدم از محمد درین زودی کلامی که نیست از کلام انس و جن بدرستی که مر آن کلام را حلاوتی عجیبست و حسن و قبول طرفه بدرستی که بالای آن نتیجه بخشنده است و پائینش نفع رساننده است بدرستی که او فایق و غالب می شود و چیزی بر وی فایق و غالب نتواند شد پس قوم گفتند صبا الولید یعنی مایل بدین محمد شد ولید که تحسین کلام او تا باین غایت کرد و قطع نظر از عدم نقل معارضه قران کرده ظاهر است که اگر معارضه می توانستند کرد هر آینه محتاج بمقاتله و محاربه نمی شدند و مقاتله بسیوف را بر معارضه بحروف اختیار نمیکردند و کشته نمیشدند و بهلاکت نمیرسیدند و حال آنکه بتواتر محاربات عظیمه و مقاتلات شدیده فیما بین آنقوم و اصحاب محمد صلی الله علیه و آله که موجب اهلاک و افنای کافه صنادید و اعیان آنقوم گردید از تواتر جنگ رستم و افراسیاب گذشته و چنانکه علم قطعی باین حالت بآن نیز حاصلست و چون معارضه قران نکردند و بقتال و هلاک خود راضی شدند علم قطعی حاصل شد که قادر بر معارضه نبودند و چون

بقرآن

بقرآن واقع شد و معارضه قرآن واقع نشد با کمال قدرت متحدین در معارضه اگر قرآن از جنس کلام بشر میبود ثابت نشد معجزه بودن قرآن و اینکه قران نه از جنس کلام بشر است و خلافست میان علما که وجه اعجاز قرآن چیست اکثر بر آنند که بلاغت وجه اعجاز قرآنست لکونه فی الطبقة العلیا من الفصاحة والدرجة القصوی من البلاغة علی ما یعرفه فصحاء العرب بسلیقتهم و علماء الفرق بمهارتهم فی فن البیان و بعضی بر آنند که اسلوب غریب و نظم عجیب که بغایت مخالفست با اسلوب و نظم کلام عرب و اشعار و رسایل و خطب موجب اعجاز قران شده و بعضی مجموع امرین قایلند یعنی اجتماع هر دو امر وجه اعجاز است و هر یک جدا گانه سبب اعجاز نتوانند شد و جماعتی گویند که اعجاز بصرفه است یعنی خدای تعالی صرف کرده همت متحدین را از معارضه قران مع قدرتهم علیها والکل محتمل والاظهر هو الاول و چون معجز بودن قران ثابت شد بر طریق شکل اول گوییم محمد بن عبد الله دعوی نبوت کرد و اظهار معجزه قران نمود و کما ثبت بالتواتر و هر که دعوی نبوت کند و اظهار معجزه نماید پیغمبر است کما بینا ان المعجزة دالة علی صدق صاحبها نتیجه و هد که پس محمد بن عبد الله پیغمبر است و اما معجزه ظاهره بالمعنی مجموع خوارق عادات که در خارق عادت بودن هیچکدام شکی نیست مانند شق قمر و تسبیح حصاة و حنین جذع و مجیء شجره و نبوع الماء من بین اصابعه و اشباع الخلق الکثیر من الطعام القلیل و مکالمات الحیوان العجم والاسرا الی المسجد الاقصی والعروج الی فوق السماء الی غیر ذلک مما هو فی الکتب مسطور و فیما بین الناس مشهور که هر یک باخبار احاد منقول شده بعضی مستفیض و بعضی در استفاضه و شیوع نزدیک بحد تواتر لیکن هیچیک بحد تواتر نرسیده و قطعی نشده و اسرا و عروج اگرچه اصل هر یک مقطوع است

و در قرآن وارد ولیکن بحسب کیفیت منقولست بخبر واحد اما قدر مشترک میان مجموع منقولات
باخبار آحاد که متضمن است هر یک مر آنرا مضمون این جمله است که محمد بن عبد الله ادعی
النبوة واظهر المعجزة پس خصوص معجزه مثل شق قمر وحنین مثلا اگرچه منقولست بخبر واحد
اما اصل اظهار معجزه با دعوی نبوة مع قطع النظر عن الخصوصیات که مضمون جمله مذکوره است
منقولست بتواتر واز این جهت گفتیم که این معجزه ایست ظاهر بالمعنی یعنی متواتر بالمعنی وبالجمله
علم ما بمضمون این جمله مانند علم ماست بشجاعت رستم وعدالت کسری وجود حاتم
وبا آنکه هر یک از وقایع رستم وحکایات کسری وحاتم نیست مگر منقول بخبر واحد لیکن
مضمون مجموع متواتر است ومعلوم فکذلک فیما نحن فیه پس چون دعوی نبوت واظهار
معجزه مطلقه معلوم شد انتاج مطلوب بهیئت شکل اول چنانکه مذکور شد آسان باشد
وچون نبوت پیغمبر ما صلی الله علیه وآله بدلیل قطعی ثابت شد نسخ ملل سابقه وختم نبوت
وعموم نبوت او وفضل او بر سایر انبیا وسایر ما ثبت منه بقول او وبقرآن منزل براو
ثابت شود وحاجت بدلیل دیگر نشود وشبهه یهود در ابطال نسخ که متضمن ابطال نبوت
پیغمبر ما باشد در غایت وهن ونهایت ضعفست واینچنانکه گفته اند اگر ملت منسوخ
مستلزم مفسده بود پس لازم آید که اعمال قبیح باشد وحال آنکه معمول بوده واگر مستلزم
مفسده نباشد بلکه متضمن مصلحت باشد پس رفع او قبیح باشد وهرگاه رفع ملت سابقه
قبیح باشد ملت موسی علیه السلام که ثابت بود باتفاق مرفوع نتواند شد وچون مرفوع
نتواند شد ملت محمدی که ناسخ اوست ثابت نتواند شد وجوابش آنست که حسن وقبح احکام
وافعال تابع مصالح ومفاسد است ومصالح ومفاسد مختلف بحسب اختلاف اوقات پس
تواند بود که ملت سابقه متضمن مصلحت بوده باشد در زمان سابق ودر زمان لاحق مستلزم مفسده

پس

پس لازم وواجب باشد رفع آن وحال آنکه نسخ واقع شده در ملل انبیاء ماضی نیز چه در توریة
آمده که بر آدم وحوا اکل ما دبّ فی الارض حلال بود وبر نوح بعضی از حیوانات
حرام شده وهمچنین بر انبیاء متاخر از نوح واجب شد ختان علی الفور بعد از آنکه
مباح بود تاخیرش بر نوح وجمع بین الاختین حرام شده در ملت موسی همچنانکه
در ملت ما بعد از آنکه حلال بود در شریعت آدم ونوح وهمچنین ضعیفست شبهه تأبید
ملت موسی واینچنانست که گفته اند یهود خبر داده اند از موسی ع که گفته تمسکوا بالسبت
ابدا پس مادام که سبت باشد شریعت موسی ع ثابت باشد وجوابش آنست
که این خبر از یهود ثابت نشده بلکه کسی اختراع این خبر کرده ودر میان یهود افکنده
ودلیل این آنکه اگر این خبر نزد یهود ثابت می بود هر آینه منازعه بآن با حضرت
رسول صلی الله علیه وآله میکردند واگر احتجاج بآن میکردند منقول میشد وحال آنکه منقول
نشده وبر تقدیری که در میان یهود ثابت باشد ثبوتش از موسی ع معلوم نیست چه عدد
تواتر از قوم یهود تا بزمان حضرت موسی ع متصل نیست بنابر آنکه بخت النصر باستیصال
ایشان کرده بحدی که عدد تواتر از ایشان باقی نگذاشته وبر تقدیر ثبوت از موسی
تاویلش ظاهر است چه مراد آنست که مادامت شریعتکم باقیة چه عرف حاکمست بر آنکه
درچنین قولی تخصیص مراد است مانند آنکه کسی بصدیق خود گوید که لا اترک زیارتک ابدا
وظاهر است که مراد ما دام الحیوة است ما ما کنا مجتمعین فی بلدة وهمچنین اگر کسی بطریق
وعظ گوید بکسی صلّ فی المسجد ابدا ظاهر است که مراد ما دامت حیاة است فصل ششم
در بیان فضل انبیا ع افضلند از ملایکه یا ملایکه افضلند از انبیا محقق طوسی قدس سره
اختیار مذهب اول کرده ومذهب علماء امامیه وظاهر از احادیث ائمه معصومین

در بیان آنکه انبیا

صلوات الله علیهم اجمعین نیست که ائمه معصومین نیز افضلند از ملایکه و جمهور اشاعره نیز قایلند
بر افضلیت انبیا و جمهور معتزله و بعض از علمای اشعریه قایل بافضلیت ملایکه اند و حق مذهب
اولست اما اگر ملایکه اجسام لطیفه باشند ظاهر است و استبعاد مرتفع بنا بر تجرد نفوس
ناطقه و اگر جواهر مجرده نیز باشند خواه متعلق باجسام و خواه غیر متعلق باجسام کان ایضا
کذلک بنا بر آنکه نفوس ناطقه انسانیه هرگاه مهذب شوند و کامل در قوتین نظری
و عملی با وجود تضاد قوه عقلیه که دواعی شهوت و غضب و شواغل حواس ظاهره و باطنه
باشد با وجود احتیاج بقهر و غلبه بر این امور متضاده و تجرد بالذات خود حاصلست
پس لامحاله افضل باشند چه مراد از افضلیت زیادتی استحقاق مدح و ثوابست
و ظاهر است که در صورت قهر مضاد و عمل بمرضات و تکمیل ذات در علم و عمل تکسب
و اجتهاد در استحقاق مذکور اضعاف خواهد بود نسبت بآنکه مضاد اصلا نباشد و
کمالات همه نظری باشد و عبادت منحصر باشد در امتثال اوامر که داعی بر مخالفت
اصلا متحقق نیست چنانکه شان ملایکه است و آنکه بعض از ملایکه مجرده که متعلق باجسام
نیستند مانند مجردات عقلیه بر تقدیر ثبوت از جهتی دیگر مثل قرب بمبدا و جهت
الوجود و وساطت در علیت اشرف باشند منافاة با آنچه گفتیم ندارد چه فضل غیر
شرفست و حال آنکه چون نفس ناطقه بحسب فطرت قابل تطور و ترقی در مراتب وجود
نیز هست تواند بود که بمرتبه وجود و کمال اشرفی ایشان نیز برسد و کمال شرف
را با کمال فضل جمع کند بلکه از ایشان نیز درگذرد و قابل فیض بی واسطه گردد چنانکه مذهب
محققین در شان پیغمبر ما صلی الله علیه و آله است و مرتبه خاتمیت مقتضی آن و حدیث
لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل منطبق بر آن و تقریر دلیل بر مطلب

بطریق

بطریق شکل اول اینست که گوییم انبیا را با وجود مانع حاصلست کمال ملایکه با عدم
مانع و هر که را با وجود مانع حاصل باشد کمال دیگری با عدم مانع افضلست از آن
دیگر پس انبیا افضل باشند از ملایکه و هو المطلوب و از دلایل سمعیه قرآنیه بر مطلب امر
ملایکه است بسجود آدم ع و تعلیم آدم مر ملایکه را و اصطفای خدای تعالی انبیا را از جمله
عالمیان که ملکه نیز داخلند در آن چه لامحاله مسجود افضل باشد از ساجد و الا امر بسجود
عقلا قبیح بودی و ممتنع بودی صدور آن از حکیم و معلم بالضروره افضلست از متعلم و بر
گزیده افضلست از نابر و مخالفین را نیز دلایل عقلیه و نقلیه هست بر تفضیل ملایکه
بر انبیا و اقوی دلایل عقلیه ایشان اینست که عقول مجرده فیاض علوم و کمالاتند بر
نفوس ناطقه و مفیض بالضروره افضلست از مستفیض و جوابش آنست که مفیض کمالات
فی الحقیقه خدای تعالی است و عقول واسطه فیض اند و وجوب افضلیت واسطه از مستفیض
مسلم نیست و اقوی دلایل نقلیه آیه علمه شدید القوی است چه مراد از شدید القوی
جبرئیلست پس هرگاه معلم پیغمبر ما باشد افضل از و خواهد بود و جوابش آنست که
تعلیم در اینجا بر حقیقت خود محمول نیست بلکه بمعنی تبلیغست و افضلیت مبلغ از مبلغ الیه
لازم نیست بخلاف تعلیم آدم مر ملایکه را چه غرض الهی از امر بتعلیم آدم مر ملایکه را
این بود که ظاهر شود استحقاق آدم مر خلافت الهیه را و این وقتی متحقق شود که تعلیم
محمول باشد بر حقیقت خود **باب چهارم** در امامت و مراد از امامت اعتقاد کردنست
بوجوب منصوص بودن امام بعد از پیغمبر از جانب خدای تعالی و پیغمبر و وجوب
معصوم بودن امام و انحصار امامت در ائمه اثنی عشر و وجوب اعتقاد باینکه آخرین
ائمه مهدی موعود است و حی است و غایبست تا وقتی که ماذون شود بظهور و مقصود

ازین باب در چند فصل مبین کرده شد ان شاء الله العزیز فصل اول در بیان معنی امامت
و وجوب نصب امام بر خدای تعالی بدانکه امامت ریاستیست بر جمیع مکلفین در امور
دین و دنیا بر سبیل خلیفگی و این تعریف که کردیم مر امامت را مسلمست میان
جمیع فرق از اهل اسلام و کسی را اختلافی نیست در معنی امامت بلکه خلاف در آنست
که نصب رئیسی چنین که امام عبارت ازوست بعد از انقراض زمان نبوت
واجبست یا نه و بر تقدیر وجوب بر خدای تعالی واجبست یا بر امت و وجوبش
عقلیست یا سمعی طوایف خوارج بر آنند که نصب امام واجب نیست اصلا بلکه
هر که داعی امامت باشد خروج بر او روا و محاربه با او واجب دانند و باین
سبب موسومند بخوارج و جمهور اهل سنت بر آنند که نصب امام واجب است
بر امت سمعا و جمهور معتزله و زیدیه بر آنند که واجبست بر امت عقلا و بعضی بر آنند
که واجب است عند الخوف و ظهور الفتن اما مع الامن فلا یجب و بعضی بر عکس این قایلند
و جمهور فرقه امامیه بر آنند که واجبست نصب امام بر خدای تعالی عقلا و تقریر دلیل بر
مذهب امامیه آنست که گوییم هیچ شک نیست که در زمانی که پیغمبری موجود نباشد
و امکان وجود پیغمبری نیز بسبب ختم نبوت نباشد و امت همان مکلف باشند
بتکلیفات شرعیه زیادت بر تکالیف عقلیه تخصیص تکلیفاتی که موجب اجتماع ناس و
کثرت و ازدحام مردم باشد مانند اقامت جمعه و سد سرحدهای بلاد اسلام و تجهیز
جیوش و عساکر برای جهاد و دفع اعدای دین و امثال آنکه همه اهل اسلام معتقدند بر وجوب
آن و لا محاله مظنه وقوع فتن و آشوب و منازعه و مخاصمه و مجادله است هر آینه وجود
امام بمعنی مذکور لطفست مر مکلفین را و اکد و ابلغ و انفع جمیع لطفهاست حتی از نبوت

چه

چه نبوت لطفست در تکالیف عقلیه و در تکالیف عقلیه حکمی که موجب وقوع در مظنه
فتنه و آشوب باشد نیست پس هر گاه بعثت نبی واجب باشد بر خدای تعالی نصب امام
بطریق اولی و اکد و ابلغ واجب باشد بر خدای تعالی بلکه ختم نبوت از خدای تعالی قبیح است
و جایز نیست با بقای تکلیف مگر وقتی که بدل نبوت تقدیر کرده باشد و امری که بدل
نبوت تواند بود نیست مگر امامت بمعنی مذکور و اعتراضی که مخالفین کرده اند که لطف
امامت وقتی واجب باشد که لطفی دیگر بدل آن نباشد و حال آنکه میتواند بود که
همه مکلفین معصوم باشند و احتیاج بامام نباشد و عصمت همه مردم بدل امامت
باشد در غایت رکاکت است چه ضروریست که فرض مذکور ممتنع عادة و عجب
حالتیست که این قوم قایل بوجود معصوم واحد را در هر زمانی توبیخ و سرزنش بلکه
تکفیر می کنند و خود تجویز عصمت جمیع مردم در زمان واحد می نمایند فاعتبروا یا اولی
الابصار و ایضا آنچه گفته اند که وجود امام وقتی لطف باشد که مشتمل بر هیچ مفسده
نباشد و می تواند بود که مفسده باشد که مانع باشد از نصب امام پس نصب امام بر
خدای تعالی واجب نباشد و آنکه مفسده معلوم ما نباشد کافی نیست چه احتمال مفسده
قادحست در وجوب نصب امام ظاهر البطلان است چه امور متعلقه بامام بر دو نوعست
دینی و دنیوی و مفسده نصب امام برای امور دینی معلوم الانتفاست نه تنها غیر معلوم
الوجود چه فی د در امور دینیه معلوم است شرعا که هیچکدام از مفاسد شرعیه بر وجود
امام مترتب نیست و این ضروریست کسی را که عارف بمفاسد شرعیه باشد و همه مکلفین
بدانستن مقاصد شرعیه پس نتواند بود که معلوم نباشد و همچنین معلوم است انتفاء
مفسده نصب امام در امور دنیویه چه امور دنیویه راجعست بمصالح و مفاسد عباد

در حیوة دنیوی و حفظ نظام نوع و عدم اختلال آن و این مجموع معلوم است مر کافهٔ عقلا را
و درین مجموع امری نیست که عقل او را مفسده داند نظر به نصب امام بلکه عقل حاکم است
در اینکه سد مفاسد امور معاش نتواند شد مگر بوجود سلطان قاهر عادل چنانکه در
فایده بعثت گذشت و چون این جمله دانستی بطریق شکل اول گوییم نصب امام لطفی است
معدوم المفاسد و هر لطف معدوم المفاسد واجبست بر خدای تعالی پس نصب
امام واجبست بر خدای تعالی و هو المطلوب اگر گویند نصب امام وقتی لطف باشد
که ظاهر باشد و قادر بر تنفیذ احکام و اعلای لوای اسلام و این نزد شما واجب نیست
چه شما تجویز کنید که امام غایب باشد و بر تقدیر حضور متصدی امر امامت نباشد
پس چگونه لطف تواند بود جواب گوییم که ما تجویز غیبت و تقاعد بنا بر خوف از اعادی یا
وجوب تقیه کنیم نه بدون آن و چون چنین باشد وجود امام با غیبت و تقاعد نیز لطفی
باشد چه هرگاه مکلف معتقد باشد بوجود امام و داند که غیبت او یا تقاعد او بسبب خوفست
پس در هر ساعت تجویز کند زوال اسباب تقیه و خوف را و امکان حضور و تصدی
امر امامت را و این معنی لامحاله موجب انزجار او از معاصی شود بخلاف آنکه معتقد وجود او
نباشد و همچنین معتقد وجوب ایجادش نیز نباشد چه هر که قایل نیست بوجوب نصب
امام قایل نیست بوجوب ایجادش در وقتی از اوقات و حال آنکه اگر قایل بوجوب
ایجادش باشد کافی نیست در انزجار از معاصی چه از زمان ایجادش تا زمان
قابلیت تصرفش در امور مدتی است متراخی و مهلتی است متمادی پس ثابت شد
که اصل وجود امام بهر نحوی که باشد لطفست غایتش حضورش و تصرف در امورش
نیز لطف دیگر است که مانع آن لطف از جانب رعیت است نه از جانب خدا

پس

پس آنچه واجبست بر خدای تعالی ایجاد امام است اما تصرف دادنش در امور باختیار
رعیت تا جبر لازم نیاید و عمده دلایل اهل سنت بر مذهب خود اجماع صحابه است
بعد از رحلت پیغمبر بر وجوب تعیین امام حتی جعلوا ذلک اهم الواجبات و اشتغلوا
به عن دفن الرسول صلعم و کذا عقیب موت کل امام من ائمتهم و این دلیل در جمیع
کتابهای ایشان هست و همه اکابر علمای ایشان تصریح کرده اند که عمدهٔ دلایل ایشان این است
و در کتابهای حدیث خود روایت کرده اند که چون پیغمبر وفات کرد ابوبکر علیه اللعنه
خطبه خواند و گفت یا ایها الناس من کان یعبد محمدا فان محمدا مات و من کان یعبد
رب محمد فانه حی لا یموت و گفت لابد است مر خلافت پیغمبر را از کسی که قابل آن باشد
پس نظر و تامل کنید در تعیین آنکس پیش آورید رایهای خود را و به بینید که لایق این
امر کیست پس از هر جانب مردم مبادرت کردند و گفتند راست گفتی لیکن باید که
ما تامل و نظر کنیم و هیچکس نگفت دروغ گفتی ما را امام و خلیفه در کار نیست پس اجماع
صحابه باشد در وجوب تعیین امام و هر کرا اندک هوشی باشد فی الجمله انصافی جمع باشد
هر آینه از تامل درین دلیل و درین روایت بر او روشن خواهد بود و هم حال این علما
و هم حال آن صحابه و هم حال ابوبکر اما حال علما بنا بر آنکه هرگاه اعتقاد کرده باشند
وجوب تعیین امام تا بآن غایت که اهم واجبات دانند و عذر ترک دفن و تجهیز پیغمبر صلعم
باشتغال بآن پذیرند پس چگونه تجویز کنند که پیغمبر چنین واجبی را تعیین نکرده و بیان نفرموده
ولا اقل امر نکرده که شما بعد از من تعیین امام کنید و از دنیا رحلت کند و حال آنکه پیغمبر صلعم
مبعوث نشده مگر برای تبلیغ و بیان احکام و خدای تعالی وی را رحلت نفرموده مگر
بعد از اتمام تبلیغ و اکمال دین بدلیل الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی الآیه و حال آنکه

نمانده او پا از آداب حتی خلا و حمام و شرب ما و اکل طعام که آنحضرت بیان نکرده
و ارشاد نفرموده باشد شفقة علی الامة و اما حال صحابه بنا بر آنکه چگونه یاران
بودند و چه ستانی مر پیغمبر را که دل داد ایشان و تاب آوردند که پیغمبر خود را نابرده و
ناشسته و دفن ناکرده رها کنند و بنشینند و خطبه ابوبکر بشنوند و گوش بسخن او کنند
و سر در پای او نهند که ایشان را ببرد تا بسقیفه بنی ساعده تا تمشیت امر خلافت برای
او کنند و اما حال ابوبکر بنا بر آنکه در حال مذکور با صحابه شریکست بلکه غالب چگونه
گفتگو بیست آنکه هر که محمد را پرستید محمد مرد آیا تصور توان کرد که کسی باشد که زبانش
همراهی کند در جایی که رئیس دهر مرده باشد که یاران و قوم رئیس اینچنین سخنی بگوید
و آیا در عالم کسی باشد که بقبح این نرسد لا و لکن ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و
ابصارهم غشاوة و محققان گفته اند که تنکیر غشاوة برای تعظیمست یعنی غشاوة عظیمه
و هی غشاوة التعامی عن آیات الله چه اعظم حجابها حجاب تعامی و تجاهلست یعنی
نخواستند که ببینند و نخواستند که بدانند چه رفع هر حجاب ممکن است بغیر از حجاب
تعامی و تجاهل پس قوم چشم حق بین داشته پوشیده اند و نمیخواهند که باز کنند که
مبادا حق را ببینند پس طمع از هدایت این قوم باید برید و چشم اهتدا از ایشان
باید برداشت و اما حدیث اجماع پرسش از اجماعی که علی علیه السلم درون نباشد و جگر گوشه
پیغمبر درون نباشد و عباس عم پیغمبر درون نباشد و اولاد او درون نباشد و اقصای
صحابه و بیغرضان اهل ایمان مانند سلمان و ابوذر و مقداد و حذیفه و عمار یاسر
درون نباشند آیا چه اعتبار داشته باشد و چگونه اعتماد بر او توان کرد و دلالت بر چه
چیز تواند داشت و اتفاقست بر آنکه جماعت مذکورین مشغول تجهیز حضرت رسالت بوده

و مجلس

و مجلس عقد خلافت حاضر نشدند آیا تخلف ایشان ترک واجب بود و ایجاب
در دین مثل دیگران بداشتند و اگر خاطر ایشان جمع بود که دیگران قیام باهم
واجبات خواهند نمود پس دیگران چون تجویز کردند که بی صلاح ایشان و بی مشورت
با ایشان و یا لا اقل بی اذن ایشان اقدام بچنین امری نمودند و چون ملاحظه ایشان
نکردند و اقدام نمودند پس امر اجماع چگونه متحقق تواند شد و دیگر آنکه بمقتضای این
دلیل که عمده دلایل ایشانست وجوب اینها باجماع متحقق شده پس در وقت اجماع که
هنوز اجماع منعقد نشده بود صحابه بچه مستند شدند که ترک تجهیز حضرت نمودند و مشغول اشتغال
بتعیین خلیفه شدند و این را اهم واجبات دانستند و قایل بوجوب عقلا خود با اعتقاد
ایشان نبودند و قطع نظر از مقتضای این دلیل بر تقدیری که بسمعی دیگر مستند باشند
آن سمعی چه چیز تواند بود و اگر از پیغمبر شنیده بودند که بعد از من مشغول بتعیین خلیفه شوند
چرا نقل نکردند و اگر نقل این سمعی میبود چه حاجت بود بتمسک باجماعی که متحقق نیست چنانکه
دانستی و قطع نظر از همه این امور کرده آنچه در مفهوم امامت معتبر است باتفاق ایشان
همان مسکت و ملزم ایشانست یعنی خلیفه پیغمبر چه هرگاه پیغمبر تعیین خلیفه برای خود نکرده باشد
دیگری چگونه تعیین خلیفه برای او تواند کرد و اگر امام را کاری با امور پیغمبر و امر خلافت از او
نبودی تا ایشان هر که را خواستندی و لایق خود دانستندی تعیین کردندی سخنی در آن
نبود لیکن سخن در خلافت پیغمبر است و خلیفه او که چگونه بی تعیین او یا بدون اذن او
صورت تواند بست و حال آنکه عادت پیغمبر و شان او این بود که در ادنی غیبتی که
او را از مدینه رو میداد البته تعیین خلیفه از خود برای بازماندگان مدینه میکرد و
یا لشکری و سریه که بجنگ دشمن میفرستاد تعیین امیر و سرداری مینمود پس چگونه در وقت

رحلت تجویز کرد که جمیع امتان را بی سردار و بی امیر رها کند آیا هیچ عقلا این معنی را
باور تواند کرد اگر دیدهٔ بصیرت باز باشد و پردهٔ تعامی بر روی دانش و بینش
فرو گذاشته نبود فاعتبروا یا اولی الابصار و اما مذهب معتزله و زیدیه آن نیز ظاهر
البطلانست از آنچه در ابطال مذهب اهل سنت گفتیم چه نصب خلیفه برای بعد خود
بر ما معقول نیست بلی آنچه معقولست نصب امیرست و رئیس برای خود اگر خدای
و رسول تعیین نکرده باشند و لهذا فرق که قایل بشریعتی نیستند نصب رئیس بجهت
خود لازم دانند اما هرگاه اثبات کردیم وجوب تعیین امام و خلیفه را از خدای تعالی
و قبح اهمال این امر را از خدای تعالی عقل فارغ گشت از نصب امیر و رئیس نیز چه جای
نصب خلیفه و امام **فصل دوم** در وجوب عصمت و فضیلت امام و وجوب تنصیص
از جانب خدا و رسول ص بدانکه خلافست در وجوب عصمت امام امامیه برآنند
که عصمت امام واجبست و دیگران برآنند که واجب نیست و حق وجوب عصمتست
چه همچنانکه وجود امام لطفست عصمت امام نیز لطفست بلکه لطف بودن امام متحقق نشود
مگر بعصمت چه امام غیر معصوم مامون نیست از حیف و میل که موجب وقوع فتن
و خللست در امر دین و دنیا و این منافی لطفست لامحاله و ایضا غرض از نصب امام
حصول اطاعت و انقیادست و هرگاه معصوم نباشد و خطا و معصیت برو روا باشد
اطاعتش واجب نبود بلکه مخالفتش واجب شود و این مناقض غرض امامت و ایضا
امامت خلافت پیغمبرست و خلیفه باید که کار مستخلف از و آید و چون مستخلف واجب
العصمتست خلیفه نیز باید که واجب العصمة باشد تا مامون باشد از صدور امری
که منافی خلافت باشد و بیقین کار مستخلف از و حاصل تواند شد پس بطریق قیاس

استثنایی

استثنایی گوییم اگر امام معصوم نباشد نقض غرض لازم آید و مخالفتش لازم شود و کار
خلافت از و نیاید لیکن نقض غرض و لزوم مخالفت و عدم حصول کار خلافت باطلست
نتیجه دهد که پس امام واجبست که معصوم باشد و هو المطلوب و دلیل دیگر بر وجوب وجود امام
و وجوب عصمتش معا آنست که بقای شریعت با عدم نبوت موقوفست بحافظی که
معصوم باشد چه اگر هیچ یک از مکلفین معصوم نباشند لامحاله قوانین شریعت و کتاب
و سنت را تواند بود که همگی فراموش یا اهمال کنند و یا اخلال کنند و تحریف و تغییر
بنا بر غرض فاسده در و راه دهند و داند که زمان شریعت مرتفع شود و حال آنکه
تکلیف باقی باشد و این ممتنع است عقلا پس واجبست در هر زمانی وجود معصومی
که حافظ شریعت باشد از زوال و حافظ کتاب و سنت باشد از تبدیل و تحریف
و مراد از امام نیست مگر معصوم حافظ شریعت پس بطریق قیاس استثنایی گوییم اگر وجود
امام معصوم واجب نباشد بقای شریعت واجب نباشد لیکن بقای شریعت
واجبست پس وجود امام معصوم واجبست و هو المطلوب و چون وجوب عصمت ثابت
شد بدانکه معتبرست عصمت از جمیع اموری که در عصمت انبیا معتبر بود یعنی گناهان صغیره
و کبیره و کفر و سهو و خطا و اخلاق ذمیمه و عیوب و امراض مزمنه منفره و دنائت
آبا و امهات و رذالت قبیله و عشیره و مانند اینها چه همه اینها موجب نفرت و عدم
رغبت طبایع است که منافی وجوب اطاعت و انقیادست و نقض غرض لازم
آید و نیز واجبست اتصاف امام بجمیع صفات کمال و اخلاق حمیده و شمایل پسندیده
و علو نسب و طهارت مولد و کرامت آبا و امهات و شرافت قبیله و بالجمله تفرد
ذات در جمیع کمالات بلکه اعتبار این امور در امام اولی باشد نسبت به نبی چه نبی

چون مبدا افیضان کمالاتست در مومنان و اهل اسلام پس هم بجای تلامذه نبی باشند
و اطاعت و انقیاد و مفید و معلم بهر نحو که باشد در طبایع مرکوز است بخلاف امام
چه مبدا کمالات رعیت و دیگر نیست اعنی نبی و نیز ترتیب کمالات و فنون علوم
و مکارم در اهل اسلام شایع شده و مردم روز بروز در شرافت و کرامت
و علو منزلت و مرتبت لامحاله بیفزایند و نفوس بسبب حصول کمالات قوی تر گردد
و داعیه معایا امور عظیم تر و اطاعت و انقیاد و امتثال اشباه بغایت دشوار
تر پس لابد است که امام در غایت تفرد و یگانگی باشد در استجماع انواع کمالات
و فنون فضایل تا طبقات اشراف اهل اسلام و علما و حکما و جمیع ذو الشرف اطاعت
او توانند کرد و واحدیرا ننگ و عاری در انقیاد او پیرامون اندیشه نتوانند گشت و
باید دانست که اگرچه این معنی اعنی اتصاف بکمالات مطلقا و نزاهت از نقایص
مطلقا عرفا داخل در مفهوم عصمت نیست بلکه معتبر است علیحده لیکن شک نیست
که چون این معنی نیز واجبست و وجوب تحققش بدلیل ثابت پس تواند بود که ما اصطلاح
کنیم اعتبار این معنی را نیز در مفهوم عصمت بنا بر قلت مؤونت تعبیر پس عصمت گوییم
و غریزه مانعه از حدوث داعیه ذنب مطلقا و موجب اتصاف بکمالات مطلقا
و نزاهت از نقایص مطلقا اراده کنیم و در بیان اثبات عصمت باین معنی گوییم
شک نیست که هرگاه امام بصفت مذکوره باشد نزدیک شوند مکلفین باطاعت
او و دور شوند از مخالفت او پس لطف باشد بودن امام بصفت مذکوره و لطف
واجب پس بودن امام بصفت مذکوره واجب باشد و هو المطلوب و باز خلافست
در انکه واجبست که امام افضل امت باشد یا نه مذهب اکثر اهل سنت عدم

وجوبست

وجوبست و مذهب جمهور امامیه وجوب و حق وجوب افضلیت امام است
بسبب انکه تقدیم مفضول بر فاضل و تقدیم احد المتساویین بی فضل بر آن دیگر
قبیحست عقلا و صدور قبیح از خدای تعالی ممتنع پس بطریق قیاس استثنایی گوییم
هرگاه تقدیم مفضول و احد المتساویین قبیح باشد افضلیت امام واجب باشد
چه امامت مستلزمست مر تقدیم را لیکن مقدم حقست پس تالی حق باشد و هو المطلوب
بدانکه چون نصب امام واجبست بر خدای تعالی پس واجبست که منصوص علیه باشد
از جانب خدای تعالی بسبب انکه اگر خدای تعالی کسی را امام کرده باشد و تعیین او نکند
اگرچه ممکنست تحصیل علم بامام از راه ثبوت عصمت که بدلیل ثابت شد لیکن حکم بتحقق
عصمت خفی است و محتاج بنص یا دلیل است پس اگر نص واقع نشود اغلب اینست
که رعیت از دلیل غافل شوند و اهمال نظر کنند و راهی بامام حق پیدا نکنند و گمراه
گردند بخلاف انکه نص واقع شود چه نص امریست ظاهر و غفلت از و قلیل التحقق
مگر از روی غرض و تغافل و تعامی که از آن چاره نتوان کرد پس وجود نص لطفیست عظیم برای
مکلف در معرفت امام و خالیست از مفسده بالضروره پس قبیحست که از خدای تعالی
نص بر امام صادر نشود و قبیح بر او ممتنعست پس تنصیص بر امام واجب باشد بر خدای تعالی
پس بطریق شکل اول گوییم تنصیص بر امام لطفست در معرفت امام و لطف بر خدای تعالی
واجب نتیجه دهد که پس تنصیص بر امام بر خدا واجب باشد پس هرگاه تنصیص بر امام
از جانب خدا صادر شود قبیحست که پیغمبر تبلیغ آن نکند پس اظهار تنصیص و تبلیغ
آن بر پیغمبر نیز واجب باشد پس تنصیص بر امام بر سبیل وجوب واقع شده باشد
و اگر بر بعضی مخفی باشد بسبب تقصیر است که اخفای آن کرده اند پس آنچه بر خدا و پیغمبر

واجبست البته صادر شده و ممتنعست که صادر نشده باشد وآنچه واجبست برامت
یعنی رسانیدن نصی که از پیغمبر بایشان رسیده باشد بدیگران واجب الصدور
نیست بنا بر آنکه جمیع امت معصوم نیستند پس اخفای بعض نصها وجود بعض ممکنست و عدم
ظهور دلالت بر عدم نکند پس باطل شد اعتراض مخالفین که اگر نص صادر میبود
هر آینه ظاهر میبود و بما میرسید و صحابه نیز در امر خلافت توقف و تردد نمیکردند
و در تحقق خلافت محتاج به بیعت نمی شدند و وجه بطلان ظاهرست چه صحابه
همه معصوم نبودند بالاتفاق و حال آنکه خلافت و سلطنت مرتبتیست عظیم که هر
کس را هوای آن هست بعضی برای نفس خود و بعضی برای آنکس که نفع از و مراورا
بیشتر ممکن باشد و بعضی برای آنکه شاید وقتی نوبت باو یا بسلسله او یا بفرزندان
او یا بکسی که انتفاع از و بیشتر ممکن باشد تواند رسید و بسا اتفاقات متورعین
از اهل ظاهر مشاهده میشود که از سر امری که اندک غرض نفسانی یا جاهی و مالی در و باشد
نمیتوانند گذشت پس چه تعجب از جماعتی که ظاهر از حال ایشان آنست که از اسلام
و ایمان ندانسته و نفهمیده بودند سوای مصلحت نظام ملک و انتظام امور دنیوی و از
نبوت تصور نکرده بودند بغیر از سلطنت و پادشاهی و لهذا بسیار بود که در بعضی از
امور از اکابر و اعیان آن طایفه اعتراضات بر حضرت رسالت صدور می یافت
و این معنی را غمخواری و دولتخواهی نام میکردند بسیار می بود که اوامر و نواهی آن
سرور را تغییر میدادند چنانکه بر صاحبان ادنی تتبع در سیر و احوال صحابه پوشیده
نیست که از جماعت اخفای نص کنند بسبب طمع در خلافت که اعظم مراتب ملک و
سلطنتست و دیگران نیز اتفاق و همراهی با ایشان کنند و بعضی دیگر اهمال کنند

وتغافل

و تغافل ورزند هم برای اغراضی که مذکور شد بلکه نزد ما ثابت شده که اصل قبول
اسلام بعضی از آن طایفه نبود مگر از برای طمع در خلافت و بالجمله هرگاه بدلیل قطعی
ثابت شد وجوب صدور نص پس نفی کردن آن بچنین احتمال اگر می بود صحابه
پنهان نمیکردند یا از کمال ساده لوحی و کم خردیست و یا از نهایت قطعیت و عناد
و هیچکدام را چاره نتوان کرد

فصل سوم در بیان تعیین امام بعد از حضرت رسول الله

چون ثابت شد وجوب عصمت امام و وجوب وجود نص بر امام و وجوب افضلیت
امام از سایر ناس پس هر آنکه طریق تعیین امام یکی ازین سه طریق منحصر شود چون
این دانسته شد بدانکه خلافت در آنکه امام و خلیفه بعد از پیغمبر ص کیست جمهور اهل سنت
بر آنند که ابوبکرست و قلیلی بر آنند که عباس است و جمهور شیعه بر آنند که علی
بن ابی طالبست علیه السلام و حق مذهب شیعه است بهر سه طریق اما طریقه عصمت بنا بر آنکه
ثابت شد وجوب وجود امام و وجوب تحقق عصمت در امام و معلومست عدم تحقق
عصمت در غیر علی از صحابه پیغمبر پس واجبست تحقق عصمت در علی و الا لازم آید عدم
تحقق امام که منافی وجوب وجود است و هذا خلف اما معلوم بودن عدم تحقق
عصمت در غیر علی دلیلش آنست که چون اعتبار کردیم در مفهوم عصمت که ما اصطلاح
اصطلاح کردیم بودن امام را از اشراف قبایل پس بیرون رفتند از مظنه تحقق
عصمت جمیع صحابه که از غیر قبیله قریشند خواه وقتی که کافر بوده باشند و خواه نبوده چون
اعتبار کردیم اتصاف بصفات کمال و نزاهت از نقایص مطلقا پس بیرون
شدند از احتمال عصمت جمیع ارذال و اوباش و اهل عیوب و نقصانات و جمیع
ارباب جهالات و اطفال قبیله قریش نیز مطلقا یعنی خواه مسبوق باشند بکفر و خواه

وباقی ماندند احیان اشراف قریش که جماعتی اند معدود و معلومة الاحوال واین جماعت
نیز بر تقدیر استجماع صفات کمال و منزه از صفات ذمیمه بودن بیرون نشدند
بنا بر سبق کفر چه همه آن جماعت در مبداء بعثت متجاوز بودند از حد بلوغ و بالغ بحد
شباب و کهولت پس در همه آن جماعت کفر و شرک محقق شده بود بخلاف علی ابن
ابیطالب ع که آنحضرت ده ساله بود که وحی بر حضرت رسالت ص نازل شد
و محققین همه بر آنند که از ذکور اول کسی که بشرف اسلام مشرف شد آنحضرت
بود و بالجمله همگی بر آنند که اسلام آنحضرت در هنگام صبی بود و قبل از بلوغ و علم قطعی
دعاوی بجمیع اینها حاصلست پس در آنحضرت سبق کفر متحقق نشده چنانکه در دیگران
متحقق شده و تفرد ذات در اتصاف بکمالات و تنزه از نقایص مطلقا و
همچنین اکرمیت آبا و امهات و اشرفیت قبیله و نسبت در آنحضرت پیش همگنان
از آفتاب روشنتر است پس در آنحضرت هیچگونه مانعی از تحقق عصمت نبوده باشد
بخلاف غیر او از صحابه که در همه مانعی از عصمت متحققست پس قابل امامت نبوده باشند
بغیر از آن حضرت و حال آنکه وجود امام واجبست پس ذات مقدس او متعین باشد
برای امامت پس آنحضرت امام باشد بتعیین پس بطریق شکل اول گوییم امام واجب
العصمة و واجب العصمة از صحابه منحصرست در علی پس امام از صحابه منحصرست بعلی ع
و هو المطلوب بدانکه چون ما عدم تحقق عصمت در غیر حضرت علی ع ثابت کردیم دلیل ما بر
اثبات امامت آنحضرت از راه عصمت برهانی شد و اگر بمجرد اتفاق بر عدم عصمت غیر
اکتفا کرده آید دلیل جدلی شود و مفید اسکات خصم بیش نباشد چه ظاهر است که
اتفاق بر عدم دلالت بر عدم واقعی نکند و دلیل دیگر از راه عصمت بر امامت آنحضرت

اجماع

اجماع مرکبست چه جمیع امت متفقند که امام بعد از حضرت رسول ص یا علیست یا ابوبکر
یا عباس و هیچکس غیر از این سه کس امام نیست پس اجماع واقع باشد بر نفی امامت
از غیر این سه کس و چون عصمت که شرط امامتست منتفی است از ابوبکر و عباس
بنا بر سبق کفر پس امامت منحصر باشد در علی علیه السلام پس بطریق قیاس استثنائی
گوییم هرگاه ابوبکر و عباس امام نباشند واجبست که علی امام باشد بنا بر
تحقق اجماع بر عدم امامت غیر این سه کس لیکن ابوبکر و عباس امام نباشند بنا بر
انتفاء شرط امامت که عصمتست نتیجه دهد که پس واجبست که علی علیه السلام امام باشد
تقریر دیگر دلیل اجماع مرکب را آنست که جمیع امت مجتمعند در دو قول یک قول بوجوب
عصمت در امام و دیگری قول بعدم وجوب عصمت در امام هر که قایلست بوجوب
عصمت در امام قایلست بامامت علی علیه السلام و هر که قایل نیست بامامت علی قایلست بعدم
وجوب عصمت در امام و چون ما ثابت کردیم وجوب عصمت را در امام پس با وجود
آن اگر کسی قایل شود بامامت غیر علی خرق اجماع مرکب لازم آید و آن باطلست پس بطریق
قیاس استثنائی گوییم هرگاه واجب باشد عصمت در امام واجبست امامت علی ع
لامتناع خرق الاجماع المرکب لیکن عصمت در امام واجبست نتیجه دهد که امامت علی ع
واجبست و هو المطلوب اما طریقه نص بنا بر آنکه ثابت شد وجوب وجود نص بر امام و
وجود نص متحقق است در شان علی ع و نص بر دو گونه است یکی ظاهر الدلالة علی المراد
غیر محتاج بالاستدلال و این قسم را نص جلی گویند و دوم غیر ظاهر الدلالة محتاج بالاستدلال و
این قسم را نص خفی گویند اما نص جلی مثل آنکه پیغمبر ص گفت علی امامکم و خلیفتی علیکم
بعدی و گفت سلموا علیه بامرة المؤمنین و گفت مر علی را که انت الخلیفة بعدی و گفت ...

که دست علی را گرفته بود و هذا خلیفتی فیکم من بعدی فاسمعوا له واطیعوا و مثل آنکه جمع کرد در
اوایل بعثت مر بنی عبد المطلب را و گفت هر کدام از شما که بیعت کند با من وزیر من
باشد او برادر منست و وصی و خلیفه من است بعد از من و هیچیک مبایعت نکردند
و علی علیه السلام بیعت کرد و دلیل بر تحقق این نصوص تواتر است نزد شیعه چه عدد محدثین
شیعه بلاشک در هر زمان انقدر بودند که احتمال آن شواند بود که کمتر از عدد
تواتر باشند در هیچ وقتی از اوقات و همه الجماعت نقل کرده اند خلفا عن سلف
بر سبیل اتصال بحضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم و همین ظاهر است بر جمیع متتبعین اهل
و اقوال شیعه پس اجتماع ایشان بر نقل این نصوص بر تقدیر کذب یا آنست
که اتفاق افتاده بدون مواطاة و مواضعه با هم و این بدیهی البطلانست چه عقل تجویز
نکند و ممتنع داند بحسب عادت اتفاق افتادن کذب مثل الجماعت کثیره را بدون
داعی و باعث بران و این بخلاف اتفاق در صدقست چه علم بصدق داعی هم
تواند بود بر نقل خبر و یا آنست که مواضعه و تمهید کرده اند با هم در نقل این نصوص
و آن نیز ممتنعست چه ناقلین این نصوص در هر زمان اکثر متباعد البلاد بودند و
منتشر در قطعه روی کانه از هم و مواضعه میان این نوع جماعت یا باجتماع هم خواهد بود
در مکان واحد و این محالست که در هیچ وقتی واقع شده باشد چه اگر می شد
ممتنع بود عادة پنهان ماندنش و نقل نکردن هیچکس مر از او حال آنکه مخالفین
شیعه در همه وقت اضعاف مضاعف بودند و با ایشان در کمال عداوت و در نهایت
سعی در تفضیح حال این طایفه یا بنابر تعصب دینی یا بنابر خوش آمد ارباب ملک و دولت
از خلفا و ائمه و معلومست که احدی نقل نکرده اجتماع مذکور را و یا مواضعه این جماعت

بمکاتبه

او ان را

بمکاتبه و مراسله خواهد بود و این نیز با عدم تعارف و تحقق بیگانگی زیاده بر تباعد بلاد
صحیح شواند بود بحکم عرف و عادت و بر تقدیر وقوع مخفی شواند بود چنانچه دانستی و با قطع
نظر از امتناع اجتماع و مراسله باعث برین نوع امور عظیمه یا رغبت در دین و ثواب
تواند بود ~~چنانچه دانستی و با قطع نظر از امتناع اجتماع و مراسله باعث برین نوع~~
~~امور عظیمه~~ تا و این بنا بر فرض کذب محالست و یا رغبت در دنیا و آن نیز عادة
ممتنعست چه هرگز جماعتی که شیعه مدعی نص بر ایشانند صاحب دنیا نبودند که طمع
و رغبت در آن توان کرد و همچنین صاحب شوکت نبودند که بنا بر خوف و رعب از ایشان
اقدام بر چنین امری توان نمود بلکه واقع عکس این بود یعنی همیشه دشمنان الجماعت صاحبان
دنیا و دولت و شوکت بودند و گنجایش داشت که بخوشآمد ایشان این طایفه شیعه نیز
ترک نقل نصوص بر ایشان کنند و اینمعنی اعنی انتفاء رغبت در دین و دنیا باعث
شواند بود بر نقل نصوص مذکوره بدون مواضعه نیز چه اگر طمع دنیوی یا اخروی متصور
می بود هم مواضعه اتفاق در نقل ممکن میبود و آن طمع جاری مجرای مواضعه می شد
اما با انتفاء آن چگونه ممکن تواند شد و جمیع آنچه گفتیم در نهایت وضوحست بحمد الله
و فضله اگر گویند که این نصوص اگر متواتر می بود بایستی که علم بآنها چون علم ما بوجود
بوجود مکه و مصر و چون علم ما بوجوب صلوة و صیام و غیر ذلک من ارکان الشرع جواب
گوییم که منافات علم وقتی لازم می بود که علم حاصل از تواتر مطلقا ضروری می بود و این
مسلم نیست بلکه مختلف فیه است و اکثر اصحاب ما برآنند که کسبی است و حق آنست که
هر دو قسم می تواند بود و بر تقدیر تسلیم تفاوت ممکن است چه گاه باشد که خبر منقول
بتواتر خلاف معتقد جمعی باشد پس الجماعت را علم حاصل نشود چه حصول علم موقوفست

برخلو ذهن از اعتقاد بنقیض آن علم لاستحالة اجتماع النقیضین وگاه باشد که تکذیب
الجماعت موجب آن نشود که دیگران نیز توقفی لازم شود بنا برین علم حاصل نشود
یا دیر حاصل شود و بر تقدیری که حاصل شود مانند علمی نباشد که در طریق در امور
مذکوره حاصل نشود مانند علم ببلدان بعیده و وقایع ماضیه و اما نص خفی از قرآن عارض
مانند قوله تعالی انما ولیکم الله و رسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون
الزکوة وهم راکعون یعنی نیست ولی شما مگر خدا و رسول و مؤمنانی که نماز کنند
و در حالت رکوع نماز صدقه دهند بیان دلالتش آنست که انما کلمه حصرست و ولی بمعنی
متصرف در امور چه معنی دیگر از معانی لفظ ولی مانند محب و ناصر مناسب حصر نیست
لعموم جمیع الامة بالاجتماع و متصف باوصاف مذکوره اعنی دادن صدقه در حال رکوع
نیست مگر علی علیه السلم پس مضمون آیه اینست که علی ع متصرف در امور شماست همچنانکه
خدا و رسول و دیگری نیست و اینست مراد از نص با مامت چه مراد از امام نیست مگر
متصرف در امور بر وجه استحقاق و مانند قوله تعالی وکونوا مع الصادقین چه مراد
از صادقین معصومست و عصمت منحصرست در علی علیه السلم و مانند قوله تعالی اطیعوا الله
واطیعوا الرسول واولوا الامر منکم چه مراد از اولوا الامر نیست مگر معصوم بسبب
آنکه تفویض امور مسلمین بغیر معصوم ترک لطفست و قبیح و نص خفی از حدیث متواتر
متفق علیه مثل قوله ع لعلی انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی بیان
دلالتش آنست که اثبات کرد برای علی ع نسبت بخود جمیع مراتب هارون را نسبت
بموسی بغیر از پیغمبری و از جمله مراتب هارون نسبت بموسی این بود که مفترض الطاعه بود
و متصرف در امور شش و خلیفه اش در رفتن بمیقات پس این منزلت نیز ثابت باشد

برای علی نسبت به پیغمبر ع و این منزلت نیست مگر امامت و مثل قوله ع در وقت انصراف
از حجة الوداع که رسید بموضع غدیر خم و امر فرمود باجتماع مردم بنماز جماعت پس فرمود تا
از جهاز های شتران شبیه منبری ساختند و بر بالای آن برآمده خطبه ادا کرده پس رو
بمردم کرده گفت الست اولی بکم من انفسکم یعنی آیا من اولی نیستم بتصرف در امور
شما از نفسهای شما پس همه گفتند بلی یا رسول الله پس گفت بطریق عطف و تفریع بر کلام
اول فمن کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره
واخذل من خذله یعنی پس هر کس که من مولای اویم علی مولای اوست خدایا دوست دار
دوستدار علی را و دشمن دار دشمن علی را و نصرت کن ناصر علی را و واگذار واگذارنده
علی را بیان دلالتش آنست که هر که را اندک وقوفی در فهم کلام عربی باشد داند که
مراد از مولا نتواند بود مگر آنچه اول کلام اشاره بآن نمود اعنی اولی بتصرف در امور
پس این کلام نص باشد بر امامت علی ع بدانکه شیخ طوسی رحمه الله در کتاب اقتصاد نقل
کرده که این حدیث را از محدثین مخالفین طبری بهشتاد و پنج طریق نقل کرده و ابن
عقده بصد و پنج طریق و دیگری بصد و بیست و پنج طریق و فرموده که لم یرو فی الاثر خبر متواتر
اکثر طرقا منه پس اگر این حدیث صحیح نباشد هیچ حدیثی صحیح نتواند بود انتهی کلامه
علیه الرحمه پس منع صحت و تواتر این خبر چنانکه بسیاری از متکلمین اهل سنت کرده اند
چه قدر رکاکت دارد و گمان نیست که بچاره گمان داشته کرده باشند چه ناچار است ایشان را
منع وجه از ایراد منع صحت خبر با وجود این همه رکاکت بغایت اقربست از منع بودن مولی بمعنی
اولی بتصرف چنانکه دیگران کرده اند چه اول منشعر برکم تتبع است و دوم ناشی از نافهمیدگی
سخن سوم و این هذا من ذاک و اما طریقه افضلیت بنا بر آنکه چون وجوب افضلیت امام از رعیت

و علی ع افضل بود از جمیع صحابه پس امام شواند بود مگر علی علیه السلم اما انیکه علی ع
افضل بود بنا برانکه افضل آنست که جهات فضل دروپیشتر باشد وجهات فضل
در علی ع پیشتر بود و پس علی ع افضل باشد اما انیکه جهات فضل در علی پیشتر بود بسبب
انکه مراد از فضل باتفاق استحقاق مدحت و ثواب و مراد از جهات فضل امور است
که بسبب استحقاق مدح و ثواب شود و آن امور یا خارجیست یا داخلی و داخلی یا کمالات
نفسانیست و یا اعمال بدنی و جمیع این امور در علی پیشتر است بلا شبهه اما خارجیه و آن
امور یست که راجع شود بنسب یا بسبب و راجع بسبب یا وصلت و دامادی و یا تربیت
و شاگردی اما نسب و آن در علی پسر عم بودنست مر پیغمبر را و ظاهر است که پسر عم مثل
ابوطالب بودن نه همچو پسر عم مثل عباس بودنست چه ابوطالب بهتر از عباس بود
بنا برانکه با عبد الله از یک مادر بود بخلاف اعمام دیگر و شفقت و تربیت و اهتمام در
جمیع امور حضرت رسالت ع که از ابوطالب ظاهر شد پیشتر از اهتمام جمیع قوم و عشیرت بود
و همین نسبت که تا ابوطالب در حیات بود حضرت محتاج نشد بهجرت از دیار خود
و با عانت بیگانگان بنا برانکه در کنف حمایت ابوطالب در حصن حصین بود احدی را
یارای آن نبود که دست تعدی بآن حضرت دراز تواند کرد و این معنی در غایت
ظهور است و اما وصلت و دامادی ظاهر است که دامادی مثل فاطمه زهرا صلوات الله علیها
که باتفاق سیده نساء عالمیانست و سرور زنان اهل جنان از عایشه پرسیدند
که محبوبترین ناس که بود نزد پیغمبر گفت فاطمه گفتند از مردان گفت علی نه چون دامادی بیست
بدختر دیگرا اما تربیت پیغمبر مر علی را و شاگردی علی مر پیغمبر را نه امریست که باهیچ کس نسبتی
و شاگردی قیاس توان کرد چه علی در اوان صغر در حجر تربیت و شفقت آنسرور بود و آن

سرور در کمال شفقت او و در زمان کبر با وفون بود بدخول در خانه آنحضرت در هر
وقتی که خواهد و آنحضرت در کمال اهتمام تعلیم او و گاهی که علی دیر میکرد آنحضرت خود
بخانه علی داخل شد و او را باسرار و حقایق منزله مطلع میساخت و دیگرا از یاران را
آن نبود که وقتی که حضرت بیرون هم می آمد هر گاه خواهند سوالی توانند کرد و اگر خواهند
هم که مجهولی معلوم کنند منتظر می بودند تا اعرابی یا بیگانه داخل میشد و سوال میکرد
و ایشان نیز استفاده مینمودند و جمیع این امور در نهایت ظهور است و مخفی نماند
که امور خارجیه چه نسبیه و سببیه را گاهی دخل در استحقاق مدح و ثواب تواند بود که
کسی بلیاقت آن امور بر آید و کاری نکند که ننگ نسب یا سبب باشد پس لا محاله داخل
در تحت اختیار شود و موجب استحقاق مذکور تواند شد و اما کمالات نفسانیه بر هیچ ذی
پوشیده نیست که علی ع اعلم ناس بود بعد از حضرت رسالت پناه در حقایق و معارف
بر متتبعان پوشیده نیست که آنچه از حقایق و اسرار ملک و ملکوت و لوایح انوار
ناسوت و لاهوت از جمله هر فقره از خطب نهج البلاغه موج زنست نه کمند نظر حکمای
اولین بآن رسیده و نه دیده مکاشفه مشایخ متأخرین نظر آن دیده و آنقدر از
علم توحید و اشارات تنزیه که از فحاوی کلمات و مطاوی فقرات آنحضرت مندرجست
نه عبارتی محیط آن شود و نه اشارتی وفا بآن کند نقلست که یکی از علمای یهود بآنحضرت
گذشت در حالتی که با جماعتی از اصحاب تکلم مینمود یهودی از طلاقت لسان و فصاحت
بیان آنحضرت در حیرت عظیم افتاده گفت لو انک تعلمت الفلسفة لکان یکون لک شان
من الشان یعنی اگر تو علم فلسفه میخواندی هر آینه ترا شان عظیم میبود آنحضرت فرمود ما تعنی
بالفلسفة یعنی مراد از فلسفه چیست الیس من اعتدل طباعه صفا مزاجه و من صفا مزاجه قوی

اثر النفس فیه و من قوی اثر النفس فیه تمایلا مایرتقیه و من تمایلا مایرتقیه فقد تخلق بالاخلاق
النفسانیه و من تخلق بالاخلاق النفسانیه فقد صار موجودا بما هو انسان دون ان یکون
موجودا بما هو حیوان فقد دخل فی الباب الملکی الصوری ولیس له غیر هذه الغایه بغیر ایا غایت
که هر که معتدل باشد طبیعتش صافیست مزاجش و هر که صافیست مزاجش قوی است اثر
نفس ناطقه در او و هر که قوی است اثر نفس ناطقه در او بر آمده است بر چیزی که او را بلند
میگرداند و مراد از آن چیز علم بحقایق موجودات است که علم فلسفه عبارت از آنست و مراد
از بلند گردانیدن رسانیدن است بمرتبه عقل مستفاد که غایت کمال قوه نظریست
و هر که بر آمد بر آنچه او را بلند میگرداند پس متخلقست باخلاق نفسانیه و این اشاره بتهذیب
اخلاقست که غایت قوه عملیست و هرگاه متخلق باخلاق نفسانیه نیز شد پس موجود
شده است بما هو انسان نه اینکه موجود باشد بما هو حیوان چنانکه پیش ازین بود
و این اشاره ایست بآنکه مادام که بحکم شهوت و غضب و سایر قوای حسی حیوانی کار
کند آن احکام برو غالب باشد لا محاله حیوانی باشد از حیوانات و هرگاه اثر جوهر
مختص بانسان که نفس ناطقه مجرده است بحسب علم و عمل برو غالب شود لا محاله قوای
جسمانیه تابع عقل گردد و افعال و اعمال جسمانیش همه افعال عقلی شود و در آنوقت
موجود شود بما هو انسان یعنی بوجودی که مخصوص بانسانست نه بوجودی که مخصوص حیوانات
پس هرگاه موجود شود بما هو انسان و بیرون شود از وجود مشترک حیوانی پس واقف
شده باشد در باب فرشتگی که آن عالم تجرد است و مرتبه وجود ملایکه مجرده و عقول
فعاله و آن عالم عالم صورتست بلا ماده پس نمانده باشد او را غایتی و مطلبی ورای آن
مرتبه کمالات انسانیه تکمیل قوتین نظری و عملیست و حاصل شدن عقل مستفاد و مستغنی در

وجود از استعمال ماده و لیس وراء عبادان قریه پس یهودی بیچاره حیرتش افزود و
گفت الله اکبر یا ابن ابی طالب لقد نطقت بالفلسفه جمیعها بهذه الکلمات رضی الله عنک و
نیز نقل شده که بعضی از علمای یهود در زمان خلافت ابوبکر نزد وی آمده گفت تو خلیفه
پیغمبر این امتی گفت آری یهودی گفت ما در توریه خوانده ایم که خلفای انبیا اعلم امم پیغمبرانند
پس خبر ده مرا که خدای تعالی کجا است در آسمانست یا در زمین ابوبکر گفت در آسمانست
بر عرش یهودی گفت پس زمین خالیست از وی و او در مکان دون مکان باشد ابوبکر گفت
این کلام زنادقه است دور شو از من والا گردنت بزنم پس یهودی استهزا بر اسلام
کنان روان شد ناگاه علی ابن ابی طالب علیه السلام باو برخورد گفت ای یهودی دانستم آنچه
پرسیدی و جوابی که شنیدی این سخن اهل اسلام نیست بلکه اعتقاد اهل اسلام اینست
که من میگویم ان الله جل جلاله این الاین ولا این له و جل عن ان یحویه مکان و هو فی
کل مکان بغیر مماسه ولا مجاوره یحیط بها علما بما فیها ولا یخلو شیء منها من تدبیره تعالی خدای تعالی
آفریده است مکان را پس او را مکانی نتواند بود و او را عظمتیست که او را احاطه نتواند
کرد مکانی و او در هر مکانی حاضر است بی آنکه مماس بمکان کند و بجا در مکان باشد و
هیچ چیز از چیزها که در مکان می باشند از علم و تدبیر او خالی نیستند پس گفت ای یهودی
من خبر دهم ترا بچیزی که در کتاب شما هست و مصدق سخن منست آیا نیست در بعضی از کتب
شما که روزی موسی علیه السلام نشسته بود که آمد ملکی نزد او از جانب مشرق و موسی ع باو گفت از
کجا آمدی گفت از نزد خدای تعالی پس دیگری از جانب مغرب آمد گفت از کجا آمدی گفت از
نزد خدای تعالی پس دیگری از فوق سما آمد گفت از کجا آمدی گفت از نزد خدای تعالی و دیگری
از زیر زمین آمد و چنین گفت پس موسی گفت سبحان من لا یخلو منه مکان ولا یکون الی مکان

اقرب من مکان پس یهودی گفت اشهد ان هذا هو الحق وانک احق بمکان نبیک منهم
استولوا علیه یعنی گواهی میدهم که حق گفتی و تو سزاوارتری بمکان پیغمبر خود ازین متغلب
و نیز روایت کرده اند که مردی نزد امیرالمؤمنین آمده گفت خبر ده مرا که تو دیده خدا را
که پرستش میکنی حضرت فرمود که من پرستش نکنم خدایرا که ندیده باشم مرد گفت چگونه
دیده خدایرا حضرت فرمود که ویحک لم تره العیون بمشاهدة الابصار ولکن راته
القلوب بحقایق الایمان معروف بالایات منعوت بالعلامات لا یقاس بالناس
ولا یدرک بالحواس یعنی وای بر تو خدا تعالی را چشم نتواند دید بلکه دلهای مؤمنان ویرا
توانند شناخت شناختی که در ظهور مانند دیدن باشد چه خدا تعالی بدلیل شناخته
شود و باثار و علامات راه باو توان برد و دلیل در افاده بعض بالاتر است
از دیدن چه دیدن بظاهر تعلق گیرد و دلیل بحقیقت راه نماید و خدا تعالی را بمردم قیاس
نتوان کرد و هرچند که عظمت و شوکت داشته باشند البته دیده شوند چه عظمت آنها از
جنس عظمت مردم است چه عظمت مردم را حواس ادراک کند بخلاف عظمت الهی
که ادراک آن بحواس نتواند کرد پس مرد برگردید و میگفت الله اعلم حیث یجعل رسالاته یعنی خدا داناتر
است که رسالت خود را بکدام خاندان باید گذاشت و امام فخر رازی آورده
علما گفته اند که علمای جمیع فنون منسوبند بان حضرت چه خرقه مشایخ صوفیه منتهی باو است
و ابن عباس که رئیس مفسرینست شاگرد او و ابوالاسود مدون علم نحو که اصل علوم
دینیه است متعلم او و نیز افقه ناس بود کما قال رسول الله صلی الله علیه و آله اقضاکم علی
و صحابه در اکثر وقایع باو رجوع میکردند و این در نهایت ظهور است و درین باب لولا علی
لهلک عمر بغایت معروف و مشهور است و آنحضرت خود فرموده و الله لو کشف لی الوساده

لحکمت

لحکمت بین اهل التوریة بتوریتهم و بین اهل الزبور بزبورهم و بین اهل الانجیل بانجیلهم
و بین اهل الفرقان بفرقانهم و الله ما نزلت من آیة فی بر او بحر او سهل او جبل او
سماء او ارض او لیل او نهار الا و انا اعلم فیمن نزلت و فی ای شیء نزلت و از
قضایای عجیبه آنحضرت نقل شده که دو کس در سفر با هم رفیق شده چاشت میکردند
یکی سه نان داشت و دیگری پنج نان کسی پیدا شد تکلیف کردند و هر سه کس با هم
هشت نان را صرف کردند بعد از فراغ مهمان هشت درهم بایشان داد و در قسمت آن
نزاع شده صاحب ثلثه راضی بغیر تنصیف نبوده و صاحب خمسه میگفت خمسه لی
ثلثه لک پس داوری نزد آنحضرت آوردند حضرت فرمود در چنین امر خسیس نزاع نیکو نیست
با هم مصالحه کنید صاحب ثلثه گفت راضی نمیشوم مگر بقضا پس حضرت گفت چون
راضی بصلح نیستی پس یک درهم از تست و هفت از صاحب خمسه باین وجه که مجموع هشت
نان بیست و چهار ثلث شود مجموع حصه تو نه ثلث و مجموع حصه صاحب تو پانزده
ثلث و هر کدام هشت ثلث خورده اید و هشت مهمان تناول کرده پس از هشت
مهمان یکی از تست که باقی بود و هفت از صاحب تو فانصرف الرجلان علی بصیرة
من امرهما و از عجایب اجوبه که از آن حضرت بر سبیل بدیهه صادر شده آنست که
از مخرج کسور تسعه سوال کردند فرمود اضرب ایام اسبوعک فی ایام سنتک و نیز داناترین
مردم بود و بتدبیر امور مملکت که در زمان عمر اعاظم بلاد ری و همدان و نهاوند
و اصفهان باهم متفق الکلمه شدند که اخراج عمال عرب از دیار خود نموده بقصد استیصال
اهل اسلام کمر بندند خبر بعمر رسیده مضطرب شده و با کابر صحابه مشورت کرده هر کسی
چیزی گفت تا عثمان متلفظ شد که اهل شام و یمن و حرمین و بالجمله جمیع اهل اسلام مجتمع

شوند و بدفع کفار بیرون رویم امیرالمؤمنین ع این رای را نه پسندید و گفت
اگر اهل شام بیرون آیند روم بر دیار ایشان تازد و اگر اهل یمن از وطن جدا
شوند حبشیان بر سر یمن آیند و اگر اهل حرمین از حرمین جدا شوند از اعراب اطراف
ایمن نتوان بود و آنگاه اهل اسلام را فکر آنچه در پشت سر گذاشته اند یعنی عیالان اهم
باشد از آنچه در پیش روست یعنی محاربه کفار و بیمی از کثرت عجم و اتفاق ایشان
نباید داشت فانا لم نکن نقاتل علی عهد رسول الله بالکثرة وانما کنا نقاتل بالنصر
و خدای تعالی آمدن ایشان را بر سر مسلمانان کرده از و واز تو با عمر و هو ولی تغییر
ما یکره و دیگر آنکه عجم پندارند که مرد در میان عرب تویی و بدفع تو مستاصل خواهند شد
پس اهتمام همت بدفع تو کوشند بلکه مصلحت آنست که اهل اسلام همه در دیار خود ثابت
باشند و اصلا حرکت نکنند و اهل بصره که قریبست ببلاد عجم و از طرف دیگر دشمن از و
بسه فرقه شده گروهی بر سر عیالان باشند و گروهی بر سر اهل عهود که نقض عهد نکنند و
گروهی دیگر بمدد اخوان خود از اهل اسلام که در بلاد عجمند رفته بدفع دشمن کوشند پس
هم این رای را پسندیده قرار برین دادند و صواب همان بود و نیز واقف بود
بر امور غیبیه و وقایع آتیه و خبر داد از اکثر آنچه واقع شد بعد از آن حضرت از فتنه‌ها و
از آنچه حکام بنی امیه با خواص اصحاب او کردند از زجر و قتل و غیر آنها از اموری که مشهور
و مستفیض است فیما بین مخالف و موالف از جمله خبر میثم تمار است که از خواص آنحضرت
بود و او را خبر داده بود از آنچه عبیدالله زیاد با او خواهد کرد و چون عبیدالله بر دوست
یافت از و پرسید که صاحب تو چه گفت که من با تو چه خواهم کرد میثم گفت آنحضرت
فرمود تو مرا مصلوب کنی با ده کس دیگر که دار من کوتاه‌تر باشد و بزمین نزدیکتر باشم

عبیدالله

عبیدالله گفت من خلاف آن کنم تا سخن صاحب تو دروغ گردد میثم گفت والله که
صاحب من دروغ نشنود و تو خلاف آن نتوانی کرد و من میدانم که از گفته او و تو مرا بکدام
موضع از کوچه بر دار خواهی کشید و من اول کسم که در اسلام معذب بلجام کردن شود
پس او را با مختار بن ابی عبیده در حبس کرد و چون مختار بفرموده یزید از حبس بیرون
آمد عبیدالله حکم بصلب میثم نمود و چون بر دارش کردند بر در خانه عمرو بن حریث
و آن موضعی بود که حضرت باو نموده بود که ترا در این موضع بر دار کشند از چوب آن
نخله و میثم همیشه بعد از گفته حضرت در پای آن نخله نماز میگذارد و میگفت چه مبارک
نخله که من برای تو آفریده شده ام و تو برای من مهیا شده و بالجمله چون بر دارش
کردند و خلق کثیر بر و مجتمع شدند عمرو بن حریث گفت والله که همیشه با من میگفت که
همسایه تو خواهم شد نیکو کن همسایگی مرا من پنداشتم مگر خانه در جوار من خواهد گرد
بعد از آن همیشه عمرو میفرمود که پای دار را جاروب کردند و آب پاشیدند و بوی
خوش بکار می بردند و میثم بر سر دار زبان بمحامد بنی هاشم گشود و فضایل ایشان را
ذکر میکرد به عبیدالله گفتند این مرد شما را رسوا کرد پس بفرمود تا لجامش کردند و پیش
از و در اسلام کسی را لجام نکرده بودند و قتل میثم بده روز قبل از قدوم حضرت
امام حسین علیه السلام بود بجانب کوفه و نیز نقلست که رشید هجری را که از اصحاب
آنحضرت بود گرفته نزد زیاد پدر عبیدالله آوردند گفت صاحب تو چه گفت که با تو
چه خواهم کرد گفت فرمود که دست و پای من قطع کرده مرا مصلوب سازی زیاد گفت
والله نکنم و سخن وی را دروغ گردانم سرش دهید و چون بیرون رفت زیاد پشیمان شد
و گفت با او هیچکاری بدتر از آنچه صاحبش گفته نتوان کرد پس بفرمود تا دست و پایش

بریده بر دارش کردند و نیز کمیل بن زیاد و قنبر مولای امیر المؤمنین که انحضرت خبر داده
بود حجاج بقتل رسانید نقل است که کمیل اول بدو پنهان کرد حجاج فرمود که تا عطای
قوم او را ببریدند کمیل را انجا طر رسید که عمر من باخر رسیده نیکو نباشد که بسبب من
وظایف قوم من مقطوع شود پس خود را بدست داده کشته شد و نیز قادر بود بر
خوارق عادت و امور معجزه و کدام امری مفخرتر از قلع باب خیبر تواند بود چنانچه
متواتر است و از رد شمس دو نوبت یکی چنانکه خواهد آمد و دیگری در سر بصعان چون زمین
بابل رسید خواستند که از آب بگذرند اصحاب بتعبیه رجال و دواب مشغول شدند و
حضرت با جماعتی بنماز عصر ایستادند و آن جماعت مذکوره از کارهای خود فارغ نشدند
تا نماز عصر فوت شد و از این معنی ازرده خاطر شدند پس بجهت خواطر اصحاب دعا کرده
افتاب بموضع عصر برگشت و مجموع اصحاب نماز عصر را بجماعت ادا کردند و امثال
این امور بسیار نقل شده بر سبیل استفاضه و شیوع که هیچکس انکار آن نتواند کرد
و نیز پوشیده نیست که اشجع ناس بود و شهرت او در شجاعت نه بمرتبه ایست که
محتاج بذکر باشد غایتش امری چند که از خوارق عادتست در باب شجاعت از انحضرت
ذکر کنم اول انکه گفته اند از هیچ شجاعی معهود نشده که از دشمن هنگام مبارزت زخم
نخورده باشد مگر امیر المؤمنین ع الا انچه از ابن ملجم علیه اللعنه باو رسیده دوم انکه از هیچ
شجاعی معهود نشده که هرگز مبارز از و نجات نیافته باشد مگر از ان حضرت سیم انکه در میان
ارباب سیر مشهور است که کشته انحضرت در میان کشتگان علم بود و گفته اند و کان ع
اذا علا قد و اذا اوسط قط یعنی هرگاه بر سر میزد در طول دو نیمش میکرد و هرگاه بر میان
مینواخت در عرض بدو پاره میساخت و نیز سخی ترین مردم بود و بموجود جود میکرد

یعنی

یعنی هرچه داشت میداد و در فتوحات مکی آورده اند که قیمت خاتمی که در نماز بسائل داد
برابر بود باخراج شام که ششصد خروار نقره و چهار خروار طلا بود و بلا شبهه حضرت در
شجاعت و سخاوت مصداق قول شیخ ابو علی سینا بود که در مقامات عارفین گفته
العارف شجاع و کیف لا و هو بمعزل عن تقیة الموت و العارف جواد و کیف لا
و هو بمعزل عن محبة الباطل و نیز خلیق ترین ناس بود با کمال باس و مهابت نقلست
که معویه از صعصعة بن صوحان که یکی از اصحاب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام بود از
صفت انحضرت پرسید صعصعه گفت کان فینا کاحدنا یعنی در میان ما که میبود مانند یکی
از ما بود با ما میگفت و از ما می شنید و با ما میخورد و مرا آشامید و بهر طرف که میخواندیم
اجابت میکرد و در کمال تواضع و نهایت افتادگی بود و مع ذلک کنا نهابه مهابة الاسیر
المربوط للسیاف الواقف علی راسه یعنی با وجود این همه میترسیدیم از و مانند ترسیدن
بزنجیر بسته از جلادی که با شمشیر برهنه بر سرش ایستاده باشد و نیز خلیقترین و عفو
کننده ترین مردم بود و این معلومست از رعایت حال ابن ملجم با علم بکمال او و
عفو کردن از سعید بن العاص که از اعدای عدوی او بود و با قدرت بر و از مروان
بن الحکم با شدت عداوت و علم بکمال او و بکمال قوم او و اولاد او بعد از انکه در حرب
جمل گرفتار شده بود و نیز معلومست از انچه کرد با معویه در صفین که قوم معاویه بشریعه
شرب را گرفته بودند و اصحاب علی را از آب منع کردند و چون اصحاب علی ع آب را
از دست ایشان گرفته خواستند ایشان را از آب منع کنند علی ع نگذاشت و گفت لنا فی حد
السیف غنی عن ذلک یعنی تیزی شمشیر مغنیست از آب بستن و نیز پوشیده نیست افصح ترین
مردم بود و بلغای عرب کلام او را دون کلام الخالق و فوق کلام المخلوق گفته اند و حکم

نفسانی آنحضرت مفقود و تشریف و اکابر علمای موافق و مخالف در تعداد آن
مجلدات پرداخته و معترف بعجز گشته و اما اعمال بدنیه که مراد از آن عبادت
حضرت باری تعالی است و اطاعت و انقیاد حضرت رسالت پوشیده نیست که از آن
زمان که حضرت امیر در عهد صبی بوده ایمان بحضرت رسول آورده تا آن زمان که رحلت
فرموده هرگز عبادتی از او فوت نشده حتی اینکه نقل کرده اند جمعی کثیر مانند اسماء
بنت عمیس و ام سلمه و جابر بن عبد الله انصاری و ابو سعید خدری و غیر ایشان از صحابه
که روزی رسول صلی الله علیه و آله در خانه خود بود و علی علیه السلم نزد او که وحی بر آن حضرت
نازل شد آنحضرت تکیه بر ران مبارک علی نموده و غشیه وحی منجلی نشد و حضرت
سر بر نداشت تا آنکه آفتاب غروب کرد و علی نماز عصر نگذارده بود تا آخر وقت
نشسته بایما نماز کرد و آنگاه حضرت را افاقه دست داده بعلی گفت افاتتک صلوة
العصر یعنی فوت شد ترا نماز عصر علی گفت نخواستم که حایل شوم میان تو و استماع وحی
و نماز را بایما گذاردم حضرت بعلی علیه السلم گفت دعا کن تا خدا تعالی آفتاب را برگرداند
تا نماز ایستاده کنی و بدرستی که خدای اجابت تو کند چون تو در اطاعت خدا و رسول
وی بودی پس علی ع دعا کرده آفتاب بجای عصر باز گشت تا علی علیه السلم نماز گذارد و
آنگاه غروب کرد و عاقل را از این حدیث هیچ شبهه نماند که شخصی که اینهمه اهتمام
در عبادتی داشته باشد از وی البته عبادتی فوت نتواند شد و همه متفقند که آنحضرت اعبد ناس
بود حتی روی آن جبهه مبارک کرکبة البعیر لطول سجوده و در نماز در غایت خشوع و استغراق
بود تا اینکه مخالفین نقل کرده اند که پیکانی که در وقت حرب در جسد مبارکش میماند
در وقت اشتغال بنماز بیرون می آوردند و مواظب بود بر نوافل بحدی که در حرب صفین

در شب

در شبی معروف بلیلة الهریر پانصد تکبیر یا پیش از آن شنیدند که در تکبیری بضرب کردن
مخالفین نیز و احرام ناظله می بست و اما اطاعت او حضرت رسول را بر هیچکس پوشیده
نیست حقیقتش از آنچه او کرد از خوابیدن او بر فراش حضرت در شبی که مشرکان قریش
قصد قتل آنحضرت داشتند و حضرت پروردگار او را از ضرر ایشان نگاهداشت و
از جانفشانیهایی که کرد در حرب بدر و احد و خیبر و خندق و سایر غزوات که از نهایت
شهرت مستغنی است از ذکر و در جمیع حروب فتح بدست او بود و بس است در عبادت
و فضل و اطاعت او آنچه در باب ضربت عمرو بن عبد ود در حرب خندق حضرت رسول ص
فرموده لضربة علی خیر من عبادة الثقلین و در بعضی روایات واقع شده لضربة علی یوم
الخندق خیر من عبادة الثقلین الی یوم القیمة و نیز از زهد ناس بود و لما تواتر من اعراضه عن
لذات الدنیا مع اقتداره علیها لاتساع ابواب الدنیا علیه ضرار بن ضمره در نزد معاویه
توصیف آنحضرت میکرد و میگفت لقد رایته فی بعض مواقفه و قد ارخی اللیل سدوله
و هو قایم فی محرابه قابض علی لحیته یتململ تململ السلیم و یبکی بکاء الحزین و یقول یا دنیا یا دنیا
الیک عنی ابی تعرضت ام الی تشوقت لا حان حینک هیهات غری غیری لا حاجة لی
فیک قد طلقتک ثلثا لا رجعة فیها فعیشک قصیر و خطرک یسیر و املک حقیر آه من قلة الزاد اکبر
و طول الطریق و بعد السفر و عظم المورد و فی بعض الروایات و خشونة المضجع یعنی
بتحقیق که دیدم علی را در بعضی از مواقفش و برای عبادت در وقتی که فرو گذاشته بود
پردهای ظلمانی را او آنحضرت در محراب ایستاده بود و لحیه مبارکش بدست گرفته و از
میگردید بیقراری مارگزیده و میگریست گریه در غایت حزن و میگفت ای دنیا دور شو از من
آیا خود را زینت کرده مانند خود آرا و در عوض خریداری من در آورده و اظهار اشتیاق

بسوی من میکنی فرصت آن ندارم وچه دور آرزوییست که تو کرده مغرور ساز دیگری را که
من محتاج تو نیستم وترا طلاق گفته ام که هرگز رجوع ندارد وایش زینت تو زینتی
نیست که فریب مرا تواند داد بنابرآنکه عیش تو بغایت کوتاه هست وقدر تو بغایت
قلیل وفرا وهایی که از تو برآید بغایت حقیر وبعد از آن اعراض کرد از مخاطبه دنیا وگفت
آه از کمی زاد ودوری سفر ودرازی راه وعظمت مورد یعنی قیامت وایستادن در پیش خدای
ودرشتی خوابگاه یعنی قبر ونیز آنحضرت فرموده والله دنیاکم هذه اهون في عيني من
عراق خنزير في يد مجذوم یعنی بحق خدا که این دنیای شما خوارتر هست در نظر من از استخوان
خنزیری که در دست مجذومی باشد وخواهد که بگوشتی که بآن چسپیده باشد خود را سیر کند
وابو عبدالله بن رافع گفت روزی بدیدن حضرت رفتم پس پیش آوردند انبانی مهر
کرده که نان جو خشک شده دران بود واز آن نان باهم خوردیم پس من گفتم یا امیر المؤمنین
سبب مهر کردن انبان چیست فرمود تا حسنین نان جو را بروغن زیتون لیتی
نکنند بنابر شفقت بر من وگفته اند که آن حضرت کان خشن اللباس ماكلا وملبسا
وكان نعلاه من ليف ويرقع قميصه بجلد تارة وبليف اخرى وقل ان يأتدم فان فعل فبالملح
او الخل فان ترقى فبنبات الارض فان ترقى فلبن وكان لا يأكل اللحم الا قليلا ويقول
لا تجعلوا بطونكم مقابر الحيوانات یعنی لباس آنحضرت درشت ترین لباسها وطعامش
ناگوارترین طعامها بود ونعلین مبارکش از لیف خرما بود وچون پیراهنش کهنه می شد
پینه میکرد گاهی بپوست پاره وگاهی بلیف وکم بود که با نان نانخورش کار برد
واگر میبرد نمک بود یا سرکه واگر می افزود سبزی واگر از آن هم می افزود شیر وگوشت
تناول نمیکرد مگر بر سبیل ندرت ومیگفت مگردانید شکمهای خود را گورستان حیوانات

وباید

وباید دانست که این اوصاف وامثال این اوصاف متواتر است ومخالفین نقل
اینها بیش از موافقین کرده اند وهمچنین در جمیع کمالات آنحضرت جمهور علمای اهل سنت
را سخنی نیست واکثر درین باب مؤلفات ساخته ومجلدات پرداخته ومیگویند
که درین کمالات واوصاف احدی با او مساوی بلکه نزدیک هم نیست وبدرجه از
درجات او در علم وعمل کسی نرسیده وباوجود اینهمه قایلند بافضلیت ابوبکر ومتمسکند
در منقول باجماعی که حقیقتش معلوم شد ومیگویند که افضلیت در سایر کمالات منافی
مفضولیت در کثرت ثواب نیست یعنی فضیلت بمعنی کثرت ثواب است وابوبکر اکثر
ثوابا از علی است وهیچ تامل نمیکنند واندیشه هم ندارند که کسی تامل کند وبداند
که ثواب مترتب نیست مگر بعلم یا بر عمل پس هرگاه علی در علم وعمل زاید باشد بر دیگران
چگونه در ثواب دیگری زاید تواند بود وعجب اینست که با بوبکر اکتفا ننموده تفضیل عمر و
عثمان نیز بران حضرت میکنند ومنازعه معاویه را نیز با آنحضرت در امر خلافت
خلاف معقول میدانند بنابر تجویز خطا در اجتهاد ومنقولست که آنحضرت میفرموده
الدهر انزلني انزلني انزلني حتى قيل معاوية وعلي یعنی زور روزگار [illegible] اهل روزگار
با او واعراض کردن ایشان از قبول حق فرود آورد مرا فرود آورد مرا فرود آورد و
تا منسوب شدم بمعاویه وگفتگو شد که آیا معاویه برحقست یا علی وچه خوب ادا کرده
شیخ ابوعلی سینا مرتبه آنحضرت را بر سایر صحابه حیث قال واما علي بن ابي طالب ع
فكان شمس فلك الحقيقة وقطب سماء المعرفة وكان علي فيما بين اصحابه كالمعقول
فيما بين المحسوس ودلیل دیگر بر تفضیل آنسرور آنست که حضرت رسول صلی الله علیه وآله
آنسرور را نفس خود خوانده وآیه مباهله مؤید اینست ومساوی با انبیاء عظام گردانیده

حیث قال صلعم من اراد ان ینظر الی آدم فی علمه والی نوح فی تقویه والی ابراهیم فی علمه
والی موسی فی هیبته والی عیسی فی عبادته فلینظر الی علی بن ابیطالب و ظاهر است فضیلت
انبیاء سیما پیغمبر ما صلعم از باقی صحابه پس علی افضل باشد از باقی و هو المطلوب و دلیل دیگر آنکه
علی محبوب ترین خلق خدا بود بعد از پیغمبر بسوی خدا بدلیل طایر مشوی حیث روی انه اهدی
الی النبی صلعم طایر مشوی فقال اللهم ائتنی باحب خلقک الیک یاکل معی فجاء علی علیه السلم یعنی مرغ
کبابی بهدیه نزد حضرت آوردند فرمود خدایا نزد ما برسان محبوب ترین خلق ترا که
با من شریک شود در تناول کردن این کباب پس آمد علی و نیز محبوب ترین مردانست
نزد پیغمبر بدلیل خبر عایشه که مذکور شد و شک نیست که محبوب ترین خلق پیش خدا
و رسول افضل خلقست پس علی افضل خلقست بعد از رسول صلعم و هو المطلوب

در بیان طریق معرفت سایر ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین و بیان انحصار
ائمه در اثنی عشر بدانکه چون امامت علی ع ثابت شد طریق اثبات امامت سایر ائمه
بنص آنحضرت ثابت شود و نص آنحضرت بتواتر چه متواتر است در میان شیعه تنصیص
آنحضرت مر حسن ع را و همچنین تنصیص حسن علیه السلم مر حسین ع را و تنصیص حسین ع مر علی
زین العابدین را ع و تنصیص علی مر محمد باقر را ع و تنصیص محمد باقر مر جعفر صادق را ع
و تنصیص جعفر صادق مر موسی الکاظم را ع و تنصیص موسی مر علی الرضا را ع و تنصیص
علی مر محمد الجواد را ع و تنصیص الجواد مر علی الهادی ع را و تنصیص الهادی مر حسن العسکری را ع
و تنصیص حسن مر محمد بن الحسن ع را که آخر ائمه اثنی عشر است و قایم و غایب است تا آنکه
ماذون شود بخروج علیه و علیهم السلم و تنصیص بر اثنی عشر از حضرت پیغمبر نیز در میان شیعه
امامیه متواتر است و از جمله آنکه گفت مر حسین ع را ابنی هذا امام ابن امام ابو ائمه اخو امام

تسعه

تسعه تاسعهم قایمهم و حدیث لوح نیز که جبرئیل بحضرت پیغمبر آورده که در آن لوح اسماء
و القاب ائمه اثنی عشر مکتوب بوده و آنحضرت آن لوح را بحضرت فاطمه صلوات الله
علیها سپرده متواتر است و از هر کدام از ائمه نیز بر مجموع ما بقی متواتر است و حصر ائمه
در عدد اثنی عشر و وجوب غیبت امام ثانی عشر نیز از پیغمبر و از هر کدام از ائمه متواتر است
و کیفیت تواتر بنحویست که سابقا مبین شد و تنصیص بر ائمه اثنا عشر از حضرت
پیغمبر بطریق مخالفین نیز در اخبار کثیره منقول شده و بالجمله علم قطعی عادی بنصوص مذکوره
حاصلست و علمای مخالفین نیز دفع این علم از خود نمیتوانند نمود و اکثر قایل بآن
شده اند و بسیاری از علمای الجماعت مصنفات در فضایل ائمه معصومین ترتیب داده
اما بامامت بمعنی خلافت قایل نیستند و لفظ امام را در عبارت حدیث نبوی بمعنی عالم
و پیشوا و مقتدای در دین حمل میکنند و غافلند از آنکه لفظ خلیفه نیز در بعضی احادیث
وارد شده چنانکه در حدیث مسروق حیث قال اتینا عبد الله بن مسعود فسئل ما شئت
هل عهد الیکم نبیکم کم یکون من بعده خلیفه قال انک لحدیث السن و ان هذا شیء ما سالنی عنه احد
نعم عهد الینا نبینا صلعم ان یکون بعده اثنی عشر خلیفه عدد نقباء بنی اسرائیل یعنی مسروق
گفت بودیم پیش عبد الله بن مسعود که یکی از کبار صحابه است و فتی که پرسید جوانی از که
آیا گفته است پیغمبر شما بشما معهود کرده است که بعد از و چند خلیفه خواهد بود و ابن
مسعود گفت بدرستی که تو جوانی و کم سال و نا آزموده و با مور دنیا عارف نشده
و آنکه تو پرسیدی هیچکس از من نپرسیده آری معهود کرده است پیغمبر ما با که بعد از و
دوازده خلیفه خواهد بود بعدد نقبای بنی اسرائیل که خلفای موسی بودند و بالجمله
چون ظاهر شد ثبوت نص بر باقی ائمه ثبوت امامتشان نیز ظاهر باشد چه دانستی که

در امامت عصمت و نص هر دو معتبر است و در زمان هر یک از اینها ائمه هر که قایل
بامامت دیگریست نه ادعای عصمت برای عصمت او کرده و نه ادعای نص پس امامت
او باطل باشد و چون واجبست وجود امام در هر زمانی و ثابتست نص بر امامت ائمه
اثنی عشر که در زمان مفروض باشد پس واجبست که امام او باشد بدلیل اجماع
مرکب و چون امام او باشد معصوم نیز باشد بنا بر آنکه عصمت شرطست در امامت
و بعضی از فرق شیعه که مدعی نص بر امام خود اند قایلند به انتهای امامت بامامی
و بغیبت او و معلومست بیقین موت آن امام مانند کیسانیه که قایلند بانتهای
امامت و غیبت محمد بن الحنفیه و مانند ناووسیه واقفه بر امام جعفر صادق ع
مانند واقفه بر امام موسی کاظم و مانند فطحیه که قایلند بامامت عبد الله بن جعفر و مانند
اسمعیلیه که قایلند بامامت اسمعیل بن جعفر چه موت همه این ائمه معصومین معلومست
بیقین پس اگر امامت بایشان منتهی می شد خلو زمان از امام لازم آید و بطلان
این ثابت شد پس این مذاهب همه باطل باشد و ایضا دلیل بر بطلان اینمذاهب
انقراض اهل این مذاهب و عدم بقای احدی از اینها و انقراض قایلین بانحصار ثابت و
موعود محالست و اگر نه بطلان شریعت حقه لازم آید چه بقای شریعت اند بود و نکرده
جماعتی اقامت آن بکنند و چیز اقامت آن کنند اهل آن باشند و حال آنکه بقای
شریعت حقه الی یوم الموعود از ضروریاتست پس بطریق قیاس استثنائی گوییم
اگر یکی از مذاهب مخالفین حق باشد لازم آید یا عدم وجوب عصمت و نص بر
امام و خلو زمان از امام و یا انتفای شریعت حقه پیش از وقت موعود لیکن انتفای
وجوب عصمت و نص و خلو زمان از امام و انتفای شریعت حقه هر سه محالست نتیجه

دهد که پس حقیقت مذهب مخالفین با جمعهم محالست هو المطلوب و چون حقیت مذاهب
مخالفین محال باشد و بطلانش ثابت شد مذهب امامیه اثنی عشریه حق باشد و الا
لازم آید خرق اجماع مرکب و خروج حق از میان امت محمد و این محالست پس بطریق
قیاس استثنائی گوییم هرگاه خرق اجماع مرکب و خروج حق از امت محال باشد فحینئذ
که مذهب امامیه اثنی عشریه حق باشد بنا بر آنکه هیچ مذهبی دیگر حق نیست چنانکه دانسته شد
لیکن خرق اجماع مرکب و خروج حق از امت محالست نتیجه دهد پس مذهب امامیه اثنی عشریه
حقست و هو المطلوب و مذهب زیدیه نیز بعدم ادعای عصمت باطلست چه زیدیه قایل
بوجوب عصمت نیستند و بعضی از متاخرین ایشان که مدعی آن شده خلاف اجماع کرده
چه دعوی عصمت اشخاصی کرده که پیش از وی جمیع امت متفق بودند بعدم عصمت ایشان و حال
آنکه ادعای عصمت بی ادعای نص و ظهور معجزه کرده و این ظاهر است بطلانش چه عصمت
بدون نص و اظهار معجزه متحقق نتواند شد و دلیل دیگر بر تعیین ائمه اثنی عشر اجماع
شیعه است و بیانش موقوفست بتمهید مقدمه و آن چنانست که امت بعد از آنکه متفق
شده اند در حجیت اجماع مختلفند در وجه حجیت اجماع جمهور شیعه قایلین بوجوب وجود معصوم
برانند که وجه حجیت اجماع اشتمال اوست بر قول معصوم که واجبست وجود او در هر زمانی
و جمهور اهل سنت که قایل بوجود معصوم نیستند برانند که وجه حجیت اجماع امتناع اتفاق
امتست بر خطا عقلا و سمعا اکثر برانند که امتناعش سمعی است و مستندند باحادیثی
که دالست بر عدم اجماع امت بر خطا و بعضی برانند که عقلیست و اینمذهب ظاهر البطلانست
چه خطا بر هر یک هرگاه جایز باشد بر مجموع نیز جایز خواهد بود و چه در نحو ضع حکم کل و حکم
آحاد یکی باشد لامحاله چه خطا و صواب امری نیست که متعلق بمجموع من حیث المجموع تواند بود

بلکه متعلق بمجموع هیات اجتماعیه است و فرق میان هریک آحاد و جمیع آحاد بمعنی مجموع
هیات اجتماعیه نیست پس هرچه بر هریک آحاد جایز باشد بر مجموع نیز جایز باشد بالتبع
وآنچه گفتیم متیقن نشود بتواتر چه تواتر چون مستند باحساس است عقل حکم کند بامتناع
اتفاق جمعی کثیر بر غلط حسی عادة و اجماع چون در معقولات نظریه است ممتنع نباشد
اتفاق جماعت هرچند در نهایت کثرت باشند بر خطا در نظر بنابر فرض شبهه مر جمیع را
و همچنین مذهب اکثرین نیز باطلست چه بر تقدیر صحت احادیث تواند بود که عدم اجتماع امت
بر خطا بنابر آن باشد که واجبست در هر زمان وجود معصومی در میان امت نه بنابر
آنکه اتفاق همه بر خطا با وجود جواز خطا بر هریک واقع نتواند شد پس ثابت شد که
حق مذهب شیعه است پس حجیت اجماع بنابر وجود معصوم باشد پس اجماع شیعه با وجود
مخالفت جمیع اهل سنت که اکثر امت اند حجت باشد بسبب آنکه معصومی که واجبست وجود
او لامحاله در میان فرقه شیعه باشد و امام شیعیان باشد پس نتواند بود که قول او
در میان قول مجموع شیعه نباشد و هرگاه قول معصوم داخل در قول مجموع شیعه حجت باشد والمطلوب — باشد پس اجماع شیعه حجت
و بعد از تمهید این مقدمه گوییم چون اثبات عصمت و امامت علی بدلایل علیحده بیان جاجب کردیم پس گوییم اجماع شیعه منعقد است بر آنکه امام بعد از علی بن ابیطالب علیه السلم حسن بن
علی است ع و اجماع شیعه حجت است بسبب دخول علی ع در میان ایشان که معصوم و امامشان مر لیل غیر
اجماع ثابت شد پس حسن ع امام باشد و همچنین اجماع شیعه منعقد است بر امامت
حسین بعد از حسن ع پس حسین امام باشد و بعد از حسین ع شیعه بدو فرقه شده اند
بعضی قایل شدند بامامت علی بن الحسین و چون مذهب قایلین بامامت محمد حنفیه باطلست
بدلیلی که دانسته شد پس معصوم که در میان شیعه داخل بود در میان الجماعت از شیعه داخل

نتواند

نتواند بود لاستحاله بطلان قول المعصوم پس داخل باشد در فرقه که قایلند بامامت
علی بن الحسین پس علی بن الحسین امام باشد و بعد از علی بن الحسین فرقه محقه مختلف شدند
بعضی قایلند بامامت زید بن علی بن الحسین ~~و بعضی قایلند بامامت زید بن علی بن الحسین~~
و بعضی بامامت محمد بن علی الباقر ع و چون مذاهب زیدیه باطل شد پس امامت محمد باقر
حق باشد بنابر اجماع فرقه محقه و فرقه محقه متفقند بر امامت جعفر بن محمد بعد از محمد بن علی پس
جعفر بن محمد امام باشد و در اینجا فرقه محقه مختلف شدند بعضی وقف کردند بر جعفر و بعضی
قایل شدند بعد از و بامامت عبدالله بن جعفر و بعضی بامامت اسمعیل بن جعفر و بعضی بامامت
موسی بن جعفر و امامت عبدالله و اسمعیل باطلست پس موسی بن جعفر امام باشد و قایلین — و وقف بر جعفر ع
بامامت او نیز مختلف شدند بعضی وقف بر موسی کردند و بعضی بامامت علی بن موسی قایل شدند — موسی بن جعفر ع
و چون وقف بر موسی باطلست پس علی بن موسی امام باشد و بعد از و متفقند بر امامت
محمد بن علی پس او امام باشد و بعد از و بامامت علی بن محمد پس او امام باشد و بعد از و بامامت
حسن بن علی پس او امام باشد و بعد از و مختلفند بعضی قایلند بامامت جعفر برادر حسن و دیگران
بامامت محمد بن الحسن الخلف القایم و چون امامت جعفر بموت او و انقراض قایلین بامامتش باطلست
پس محمد بن الحسن ع امام باشد و هو المطلوب دلیل دیگر بر تعیین ائمه ظهور معجزه است چه متواترست
در میان امامیه که هر کدام از ائمه اثنی عشر دعوی امامت کردند و اظهار معجزه نمودند و شیخ الطایفه
که معجزه دلیل صدق صاحب معجزه است پس هر کدام امام باشند و چون امام باشند معصوم
نیز باشند چه امامت بی عصمت متحقق نتواند بود و هو المطلوب در بیان غیبت صاحب الزمان ع
که امام ثانی عشر از ائمه اثنی عشر است صلوات الله علیهم اجمعین بدانکه چون ثابت شد بنقل
متواتر حصر ائمه در عدد اثنی عشر و ثابت شد بنصوص متواتره در مرتبه ثانی عشر محمد بن الحسن العسکری

علیه السلم و ثابت شد امتناع خلو زمان تکلیف از امام معصوم پس امام ثانی عشر محمد بن
الحسن موجود و حی باشد و امام زمان باشد تا انتهای زمان تکلیف پس بطریق قیاس
استثنایی گوییم اگر محمد بن الحسن موجود نباشد لازم آید خلو زمان از امام یا بطلان
انحصار ائمه در اثنی عشر لیکن خلو زمان و بطلان انحصار هر دو محالست نتیجه دهد که
پس محمد بن الحسن موجود باشد و دلیل دیگر است درین زمان بر سه مذهبند بعضی قایل
نیستند بوجود امامی و بعضی قایلند بوجود امامی که مدعی نص و عصمت برای او نیستند
و بعضی قایلند بوجود امامی معصوم منصوص علیه که محمد بن الحسن است و چون ثابت شد
امتناع خلو زمان از امام باطل شد مذهب اول و چون ثابت شد وجوب عصمت
و نص برای امام باطل شد مذهب دویم نیز پس اگر مذهب سیم نیز باطل شد لازم
آید اتفاق امت بر خطا و خروج حق از میان امت و این باطلست باتفاق پس مذهب
سیم حق باشد و محمد بن الحسن موجود و حی و امام باشد پس بطریق قیاس استثنایی
گوییم هرگاه اتفاق امت بر خطا محال باشد باید محمد بن الحسن موجود باشد لیکن اتفاق
امت بر خطا محالست نتیجه دهد پس محمد بن الحسن موجود است و هو المطلوب دلیل دیگر
محمد بن الحسن امام بود بنص متواتر پس معصوم نیز بود و نص نکرد بر امامت دیگری
بالاتفاق و الا ممتنع بودی عدم نقلش عادة لیکن منقول نشده مطلقا پس باید که الان
نیز موجود باشد که اگر موجود نبودی واجب بود بر او نص بر دیگری و ترک واجب از
معصوم ممتنعست پس باید که محمد بن الحسن موجود باشد پس بطریق قیاس استثنایی
گوییم محمد بن الحسن که امام معصوم بود هرگاه نص بر دیگری نکرده باشد واجب است که
موجود باشد لیکن نص بر دیگری نکرده نتیجه دهد پس موجود باشد و هو المطلوب و چون

ثابت

ثابت شد بدلایل ثلثه وجود محمد بن الحسن پس باید که غایب باشد که اگر ظاهر بودی
معروف بودی لیکن معروف نیست پس غایب باشد پس هرگاه امام معصوم موجود
غایب باشد بر ما نیست بیان سبب غیبت او و تفصیل و معلوم است علی الجمله که سبب
غیبت او از جانب امام نیست بنا بر آنکه معصوم است و واجبست بر او ظهور و
قیام بامر امامت و اقامت شرایع و ترک واجب از معصوم ممتنع پس سبب غیبت
امام از جانب رعیت باشد بنا بر عدم نصرت پس هرگاه متحقق شود ظن نصرت
از رعیت ظهور بر امام واجب شود اگر سوال کنند که وجوب وجود امام در
زمان بنا بر آنست که لطفست وجود امام و لطف وقتی متحقق شود که امام ظاهر باشد
پس با غیبت امام لطف چگونه متحقق تواند شد و چه فرق باشد میان آنکه امام
موجود نباشد و آنکه موجود باشد و متصرف در امور نباشد جواب گوییم چنانکه
اگر امام ظاهر باشد و کسی اطاعت وی نکند هیچ شکی نیست که قدحی در لطف
بودن امام حاصل نشود و کذلک غایب بودن امام هرگاه سبب غیبت خوف اعادی
و عدم نصرت رعیت باشد ضرری بلطف بودن امام نشود اگرچه عدم نصرت در آنصورت
بمنزله عدم اطاعتست در آنصورت و فایده این لطف باین ظاهر شود که هرگاه
امام موجود باشد و غایب هر آینه تعذیب خدای تعالی مر عاصیان را که سبب غیبت
امام از جانب ایشانست عقلا قبیح نخواهد بود چنانکه در صورت ظهور امام و عدم
اطاعت وی بخلاف آنکه امام اصلا موجود نباشد چه در آنصورت لا محاله تعذیب
قبیح باشد بسبب آنکه حجت خدا بر بنده در آنصورت تمام نشود و آنکه گفتیم نسبت
بمخالفین است و جماعتی که نصرت ایشان مبذول نیست بر تقدیر ظهور امام نیز و اما

نسبت بشیعیان که نسبت ایشان همه معد و مهیاست لطف بجهة این غیبت در
امام نیز بسیار است مثل صبر کردن بر حرمان ملازمت امام و منتظر خروج بودن
و اجتناب از قبایح بنا بر اعتقاد وجود امام و امکان ظهور و تمکن او بر اقامت
حدود در هر لحظه و مانند آن و اما طول عمر صاحب الزمان علیه السلم هیچ شبهه نیست
در امکانش و بر تقدیری که ممتنع عادی باشد درین زمان از مقوله خارق عادات است
و ثابت شد جوازش در غیر انبیا نیز و بالجمله هر چه بدلیل ثابت باشد استبعادات
عادیه نافی آن نتواند بود   در احوال ائمه جور و وجوب برائت از ایشان چون
معلوم شد اعیان ائمه که منصوص اند از جانب خدا و رسول و واجب العصمة و
مفترض الطاعه پس هر که دفع ایشان از مراتب و منازلی که خدای تعالی بجهة ایشان
مقرر داشته نماید و خود بجای ایشان بحیله یا بغلبه قرار گیرد کافر باشد و هر که اعانت
او نیز کند کذلک کافر باشد باجماع امامیه و بنا بر آنکه دفع امامت مثل نبوت باشد   دفع
و دافع نبوت لامحاله کافر است پس دافع امامت کافر باشد چنانکه آنست که
همچنانکه شریعت محتاج است بنبی در حدوث و ابتدا کذلک محتاج است بامام در حفظ
و بقا و عقل فرق میان این دو صورت نکند و وجوب هر دو صورت بدلایل عقلیه
قطعیه ثابت شد و مؤید اینست حدیث من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة
جاهلیة که مخالف و موافق متفقند در صحت آن و همچنین حدیث حربک یا علی حربی و سلمک
سلمی و شک نیست که میتة جاهلیة میتة کفر است و کذلک حرب نبی کفر است پس
هر گاه جاهل بامام کافر باشد بمقتضای حدیث اول جاحد و محارب امام و دافع او
از منزلت امامت بطریق اولی کافر باشد و از آنچه گفتیم ثابت شد که امامت اصلیست

از اصول

از اصول دین مثل نبوت پس خلفای ثلثه مقدم بر امیر المؤمنین علیه السلم و حاسن منازع
و سایر منازعین و همچنین جمیع خلفای بنی امیه و بنی عباس و جماعتی که اعوان و انصار
ایشان بوده اند در امر خلافت همه مقطوع الکفر اند بلا شبهه و واجبست برائت
از ایشان و لعن بر ایشان چنانکه واجبست برائت و لعن بر مثل ابو جهل و عتبه
و شیبه از مشرکان قریش که محاربه با حضرت رسول کردند و دفع او از مرتبه رسالت
خواستند و بعضی از علمای ما رضوان الله علیهم استثنا کرده اند از خلفای بنی امیه معاویة بن
یزید و عمر بن عبد العزیز را بنا بر ترک خلافت از اول و رد فدک از ثانی و لا یخفی
قربه من الصواب و ان کان لفظ قاطبة فی قول المعصوم فی لعن بنی امیه اللهم العن
بنی امیه قاطبة ینافیه بحسب الظاهر و اما مخالفین که معتقد امامت ائمه ضلاله اند اگر از اهل
جحود و عناد باشند شک نیست در کفر و استحقاق لعن ایشان و الا اگر از ارباب شبهه
یا عوام باشند حال ایشان در آن مرتبه نیست اگر چه بنا بر آنکه جاهل از تقصیر نیستند معذور
نخواهند بود اما اگر قاصر باشند از درجه تقصیر معذور توانند بود و اگر سوال کنند که اگر
جماعت مذکوره کافر می بودند هر آینه جاری می بود بر ایشان احکام کفر من منع التوارث
و الصلوة علیهم و اخذ الغنیمه و اتباع المدبر و معلومست که حضرت امیر المؤمنین ع در وقت
قدرت اجرای هیچیک ازین احکام نکرده جواب گوییم که احکام کفر مختلف باشد چه حکم
حربی غیر حکم ذمی باشد در قبول جزیه و تقریر بر دین خود و عدم آن باتفاق و در جواز
نکاح و اکل ذبیحه و عدم آن نزد مخالفین پس تواند بود که این نوع از کفره که مظهر شهادتین
باشند حکمشان غیر حکم سایر کفار باشد در احکام مذکوره و معتزله نیز قایلند بکفر مجسمه با آنکه
احکام کفر بر ایشان جاری نکرده اند   در معاد و مراد از معاد اعتقاد کردنست

بوجوب زنده کردن خدای تعالی جمیع مردگان مکلفین را در روزی که معروفست بروز
قیامت وحاضر کردن همه را در موقف واحد بجهة حساب اعمال وحکم کردن بدخول
کافران وعاصیان بدوزخ که عبارتست از داریست مهیا بجهة رسانیدن عقاب و
بدخول مومنان ببهشت که عبارتست از داریست آماده بجهة ایصال ثواب ومقصود
از این باب در چند فصل بیان کرده شود انشاء الله در بیان وجوب معاد وصحت
اعاده بدانکه معاد در لغت بمعنی بازگشتنست ومراد در اینجا بازگشت روحست ببدن
بعد از مفارقت از و واز ضروریات دینست وجوب بازگشت روح بسوی بدن
در روز قیامت برای در یافتن جزای عملی که در دنیا کرده باشد وعقل نیز دالست بر
وجوب معاد بنا بر وقوع وعده بثواب و وعید بر عقاب و واجبست وفا کردن بوعده
و وعید وآن موقوفست بباز گشتن روح ببدن ونیز حکمت مقتضی وجوب معادست
والا امر بطاعات ونهی از محرمات عبث بودی وصدور عبث از خدای تعالی ممتنع پس امتناع
صدور عبث موجب ایصال ثواب وعقابست وایصال موقوف بمعاد پس معاد واجب
پس بطریق قیاس استثنائی گوییم اگر معاد واجب نبودی وعده و وعید باطل وامر ونهی عبث
بودی لیکن بطلان وعده و وعید وعبث بودن امر ونهی منتفیست نتیجه دهد که پس معاد واجبست
اگر سوال کنند که وجوب معاد وصحت اعاده است واعادهٔ روح ببدن صحیح نتواند
بود چه اگر جایز باشد بعین بدن اول خواهد بود واین محالست بنا بر انعدام بدن
اول وامتناع اعادهٔ معدوم بعینه بالضروره ویا بمثل بدن اول واین نیز ممتنع است
والا لازم آید که مثاب ومعاقب غیر مطیع وعاصی باشد واین ظلمست وقبیح جوابش از دو
وجه است یکی بر مذهب محققین که قایلند بتجرد روح وبقاء وی بعد از موت بدن پس

گویم

گوییم بدن بعد از مفارقت روح معدوم شود بحسب صورت وباقی باشد بحسب ماده
ودر وقت اعاده فایض شود بر ماده بدن صورتی مثل صورت اول وتعلق گیرد
باین بدن معاد روحی که مجرد است وباقیست بالشخص وتشخص شخص انسانست
مگر بتشخص نفس ناطقه که روح عبارتست از وست و در تشخص نفس ناطقه ماده
بدن را دخلیست باصورة ما نه باصورتی معین نمی بینی که تشخص طفل بعینه همان
تشخص کهل وشیخست با آنکه بدن کهل وشیخ بعینه بدن طفل نیست پس هرگاه روح
مثاب مثلا بعینه روح مطیع باشد که باقیست بالشخص وماده وبدنش بعینها ماده
بدن وی لازم نیاید که مثاب غیر مطیع باشد چنانکه لازم نیست که کهل مثلا غیر
طفل باشد وجه دوم بر مذهب جماعتی که قایل نیستند بتجرد روح بلکه روح را قایم
دانند ببدن وفانی دانند بموت بدن لیکن گویند که بدن بعد از موت معدوم نشود
بلکه متفرق شود اجزای وی وآنچه معدوم شود بسبب موت حیات بدن باشد که گردد
باجتماع اجزای بدن ودر روز قیامت چون اجزای متفرق شده مجتمع شود وباز
حیوة یابد شخص همان شخص اول باشد بعینه چه تفرق اجزای جسم را موجب زوال
تشخص نمی دانند واین هر دو جواب بنا بر تسلیم امتناع اعاده معدومست بعینه ودر
میان مردم جماعتی هستند که قایل نیستند بامتناع مذکور وکار بر ایشان لامحاله
آسان باشد ومحتاج بجواب نباشند وبباید دانست که از آنچه گفتیم در وجوب
معاد دلالت کند بر وجوب معاد جسمانی بنا بر آنکه ثواب وعقاب موعود ثواب
وعقاب جسمانیست وایصال ثواب وعقاب جسمانی لامحاله موقوفست باعاده
بدن بسبب آنکه روح بیواسطه بدن قبول لذت والم جسمانی نتواند کرد وظاهر است

که ثبوت لذات والم جسمانی منافی ثبوت لذت والم روحانی نیست چنانچه مذهب
محققین قایلین بتجرد نفس ناطقه است وبقاء روی بعد از مفارقت از بدن والتذاذ
وی بکمالات حاصله از علم وعمل وتالم وی از ضد کمالات واما جسمانی بنا بر وجوب
تبار وعد موعید که موجب ایصال ثواب وعقاب جسمانی است وچون صحت اعتقاد وی
موقوف باعتقاد تجرد نفس ناطقه نیست واین رساله منحصر است در ذکر اعتقادات وبیشتر
ولهذا از اثبات تجرد نفس ناطقه وبیان تفصیل لذات والام روحانی اعراض لازم
تا خلاف شرط لازم نیاید واگر کسی را ذوق اطلاع بر امثال این مسایل باشد رجوع بکتب مطولة
مراد کند

در بیان وعد و وعید و ثواب و عقاب و جنت و نار و سایر امور

اخروی بدانکه وعد عبارتست از اخبار بوصول نفع بموعود و وعید از اخبار بوصول
ضرر بموعود ونفع اگر مستحق باشد ومقارن تعظیم واجلال آنرا ثواب گویند وضرر
اگر مستحق باشد ومقارن اهانت واستخفاف بود عقاب گویند واگر مستحق باشد و غیر مقارن
بتعظیم عوض گویند واگر غیر مستحق باشد تفضل گویند پس ثواب نفعیست مستحق مقارن
تعظیم وعقاب ضرریست مستحق مقارن استخفاف و وجوب ثواب عقلی است چه ثواب
در برابر فعل مکلف به یا ترک منهی عنه است که مشتمل لامحاله بر مشقت والزام امور
شاقه بدون منافع عظیمه قبیحست عقلا و هیچ عظیم اعظم از مقارنت تعظیم نتواند بود
ومجرد نفع که عوض باشد هرچند عظیم بود وبسا که در مقابل مشقت تکلیف نباشد پس الزام
آن مشقت قبیح باشد لامحاله واما وجوب عقاب حق آنست که عقلی نیست چه برای
انزجار از قبایح واخلال بواجبات واستحقاق عقاب احتمال آن کافیست
بلکه وجوب عقاب سمعیست ومجمع علیه و واجبست خلوص ثواب از شائبه ضرر وخلوص

عقاب

عقاب از شائبه نفع اما خلوص ثواب بسبب آنکه اگر خالص نباشد اتم از عوض که خالص
نخواهد بود و در برابر مشقت تکلیف نتواند واقع شد واما خلوص عقاب بسبب آنکه در
انزجار ادخل باشد لامحاله و واجبست دوام ثواب عقلا چه احتمال انقطاع شائبه ایست
که واجبست خلوص ثواب از آن واما دوام عقاب حق آنست که عقلی نیست چون
اصل عقاب واحتمال انقطاع موجب عدم خلوص نیست چه احتمال دوام منافی است
بلکه سمعیست ومختلف فیه وحق دوام اوست برای کفار وانقطاعش از فساق اهل
ایمان اما دوامش برای کفار لدلالة القرآن علیه دلالة ظاهرة لا یقبل التاویل واما
انقطاعش از فساق بنا بر استحقاق ثواب بایمان وسایر اعمال خیر و وجوب دوام آن
اجماعی پس نتواند بود بر عقاب ومجتمع نیز نتواند بود با عقاب پس لابد است تقدیم
عقاب وانقطاعش برای ایصال ثواب واما حقیقت جنت و نار که یکی دار ثوابست آماده
برای ایصال ثواب و دیگری برای ایصال عقاب از ضروریات دینست وتحققهما فی الحال
مجمع علیه وخلافی که بعضی کرده اند بعد از تحقق اجماع صادر شده واز درجه اعتبار
ساقطست واما وقوعش عقیب دفن خلافیست وبعضی بر آنند که قریب بقیام الساعة
واقع خواهد شد وهرچه در باب امتناع عذاب قبر گویند مجرد استبعادست وهیچگونه
امتناع متصور نیست واما سؤال وحساب اعمال ونشر صحایف در روز قیامت وهمچنین
میزان وصراط واشهاد جوارح جمیع این امور اجماعیست وقرآن وحدیث شاهد آن
پس واجبست اعتقاد بجمیع آنها

در بیان ایمان واسلام وکفر وفسق ونفاق

بدانکه شک نیست که معنی ایمان بحسب لغت تصدیق واذعانست کما قال الله تعالی حکایة
عن اخوة یوسف وما انت بمؤمن لنا یعنی تو تصدیق ما نکنی و با ور نمیداری سخنی را

که ما کفتیم وقال الله تعالی یومنون بالجبت والطاغوت یعنی تصدیق میکنند و باور
میدارند سخن کاهنان وساحران ومبطلان را ونیز عرب کوید در محاورات خود
فلان یؤمن بکذا وفلان لا یؤمن بکذا وما نند این بسیار است واما بحسب شرع
خلافست علماء اشاعره بر انند که تصدیق بقلبست مر پیغمبر را ع فی جمیع ما جاء به من عند الله
ضرورة بدون اعتبار لسان و قریب باین مختار شیخ الطایفه ابو جعفر طوسی است
رحمه الله علیه فانه قال الایمان هو التصدیق بالقلب ولا اعتبار بما یجری علی اللسان
وکل من کان عارفا بالله ونبیه وبجمیع ما اوجب الله علیه معرفته فهو مؤمن وبعضی بر انند
که ایمان مجرد اقرار بلسان است وبعضی بر انند که ایمان مجموع تصدیق بقلبست
با اقرار بلسان واین مختار محقق طوسی رحمه الله است وبعضی از اصحاب بر آنند که
مجموع تصدیق بقلب و اقرار بلسان وعمل بجوارح است و دلالت کند برین قول
بسیاری از احادیث ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین ومعتزله بر انند که ایمان
عبارتست از طاعات یا فرایض تنها کما هو مذهب بعضهم ویا فرایض با نوافل
کما هو مذهب الاخرین وشیخ طوسی ره استدلال کرده بر مختار خود با آنکه ایمان
در لغت نیست مگر بمعنی تصدیق قلبی و اصل عدم نقلست ودلیلی نیست بر نقل و در
لفظ شرع هرچه دلیلی نیست بر نقلش واجبست حملش بر معنی لغوی غایتش در لغت
هر تصدیقی ایمانست ودر شرع ایمان نیست مگر تصدیق مخصوص اگر کویند که در عرف
تصدیق قلبی فهمیده نشود مگر بقول پس واجبست اعتبار قول لسان در ایمان
جواب کوییم که تصدیق قلبی بدون قول نیز فهمیده شود چنانکه در اخرس وساکت چه
در عرف اخرس وساکت را نیز مؤمن کویند واستدلال کرده محقق طوسی رحمه الله

بر اعتبار اقرار بلسان در مفهوم ایمان بقوله تعالی وجحدوا بها واستیقنتها انفسهم
انکار کردند کافران با آنکه نفسهاشان یقین داشت پس اکر تصدیق قلبی که استیقان
نفسی عبارتست از انست کافی بودی اسناد جحود بایشان نکردی وجوابش است که
استیقان النفس کنایه است از آنچه کوز است در عقول که اکر اهمال نظر نکنند
هر آینه خواهند یقین داشت نه آنکه بالفعل یقین در انفس اند و تصدیق و اذعان
آن کرده و دیکر آنکه مراد تصدیق قلبیست که ظاهر شود یا باقرار لسان ویا بغیر آن
چنانکه در اخرس وساکت نه تصدیق قلبی که بر تقدیر وقوع ظاهر خلاف آن باشد
چنانکه در کفار معاند پس حق آنست که حقیقت ایمان نیست مکر تصدیق قلبی چنانکه مختار
شیخ طوسی است لیکن اعتبار لسان بلکه سایر جوارح نیز ضرورست برای ظهور تصدیق
قلبی وصحت اطلاق لفظ مؤمن شرعا چه اجماعیست عدم صحت اطلاق مؤمن بر کسی که ظاهر شود
از و تصدیق قلبی و یا ظاهر شود منافی تصدیق قلبی و بانچه کفتیم تاویل توان کرد آنچه وارد شده
در احادیث معصومین صلوات الله علیهم اجمعین که ایمان مثبوثست بجمیع جوارح بدن و دیگر
احادیث که دالست بر اعتبار عمل جوارح در ایمان وچون حقیقت ایمان معلوم شد حقیقت
کفر مقابل آن باشد اعنی عدم ظهور تصدیق قلبی بچیزی که واجبست تصدیق قلبی بآن
اعم از آنکه متحقق تکذیب قلبی باشد ویا هیچ یک از تصدیق و تکذیب متحقق نباشد
پس اکر با تکذیب قلبی اظهار تصدیق کند منافق باشد واکر با عدم تصدیق و تکذیب اظهار
تصدیق کند مسلمان باشد نه مؤمن لقوله تعالی قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولکن
قولوا اسلمنا پس اسلام اعم باشد از ایمان بحسب تحقق نه بحسب صدق بلکه بحسب صدق
متباین باشند چه اسلام اقرار بلسان باشد با عدم تکذیب قلبی اعم از آنکه تصدیق قلبی باشد

یا نباشد و نفاق اخص باشد از کفر که لکن چه نفاق تکذیب قلبی باشد با اظهار تصدیق
واما فسق در لغت بیرون آمدنست از چیزی و داخل شدن در چیزی دیگر و اما در
شرع فقال المحقق الطوسی و هو خروج عن طاعة الله مع الایمان وقال الشیخ الطوسی رح
هو عندنا عبارة عن کل معصیة سواء کانت صغیرة او کبیرة لان معاصی الله تعالی
کلها کبایر و انما تسمیتها صغایر بالاضافة الی ما هو اکبر منها و هی کبیرة بالاضافة الی ما هو
اصغر منها و مذهب شیخ اقرب بتحقیق چه تخصیص فسق بمومن وجهش معلوم نیست
بلکه تحقیق آنست که معاصی کافر نیز فسق است و خدای تعالی کافر را فاسق خوانده کما فی قوله تعالی
والکافرون هم الفاسقون

در بطلان احباط و جواز عفو و وقوع شفاعت

بدانکه جمعی از معتزله قایلند بتحابط میان طاعت و معصیت یعنی گویند که طاعت زایل
کند معصیت سابقه را و معصیت زایل کند طاعت سابقه را پس اگر هر دو مساوی
باشند نه طاعت ماند و نه معصیت و اگر یکی زاید باشد بر دیگری بقدر زیادتی
باقی ماند و علمای امامیه و سایر محققین قایلند ببطلان تحابط چه فرع اینست بایدکه ضد
او یا منافی او باشد و منافاتی نیست میان طاعت و معصیت که مانع باشد
از اجتماع در محل واحد چه فعل واحد تواند بود که باعتباری طاعت باشد و باعتباری
دیگر معصیت چه جای آنکه هر کدام فعلی دیگر باشد و همچنین منافاتی نیست میان استحقاق
ثواب و استحقاق عقاب جایز بودن شخص واحد هم مستحق ثواب هم مستحق عقاب
چنانکه تواند بود هم مستحق مدح باشد و هم مستحق ذم و دیگر آنکه مستلزم ظلمست لامحاله
چه در صورتی که معصیت مساوی طاعت باشد یا زاید بر او لازم آید که اصلا ثواب نیابد
یا بلکه عقاب هم بیابد و حال آنکه مستحق ثواب بود بفعل طاعت چنانکه دانسته شد

ولقوله

ولقوله تعالی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره و استدلال
مخالف بقوله تعالی ان الحسنات یذهبن السیئات باطلست چه مراد اینست که کثرت
حسنات موجب آن شود که دیگر سیئات نکند نه آنکه سیئات کرده زایل شود و همچنین
استدلالش بقوله تعالی ولا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی و قوله تعالی لا ترفعوا اصواتکم فوق
صوت النبی ولا تجهروا له بالقول کجهر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم و قوله تعالی لئن اشرکت
لیحبطن عملک چه مراد آنست که اعمال خود را بوجهی واقع مگردانید که مستحق ثواب نشود
و عمل شما بان باطل شود چه صدقه بر وجه من و اذی باطلست و حضور مجلس نبوت و شرف
خدمت حضرت رسالت صلعم که بهترین اعمال تواند بود هرگاه با رفع اصوات و جهر اقوال
باشد هر آینه موجب سوء ادب و کراهت آن حضرتست لامحاله از درجه اعتبار ساقط
و زایل باشد و هر عملی که بهتر از آن متصور نشود هرگاه بر وجه اشراک واقع شود البته
با عدم مساوی بود و قوی ترین شبهه ایشان آنست که چون واجبست خلوص ثواب
و عقاب پس اگر استحقاق هر دو باقی باشد خالی از آن نیست که مستحقین یا مجتمع باشند
یا متعاقب پس اگر مجتمع باشند لزوم عدم خلوص ظاهر است و اگر متعاقب باشند
فعل خالص نباشد از مشوب لامحاله و جوابش آنست که مخل هرگاه عقاب باشد
تواند بود که شدت عقاب بجای شوب منغص بگذارد و احتمال انقطاع و تعقب ثواب
بخاطر رسد که با میدان استراحت حاصل شود و چون ثابت شد بطلان تحابط
پس استحقاق عقاب بهیچ چیز زایل نشواند شد بدون توبه مگر بتفضل و عفو الهی و یا
بشفاعت و خلافی نیست در جواز عفو از صغایر مطلقا و از کبایر بعد از توبه لیکن
در جواز عفو از کبایر بدون توبه خلافست و حق جواز است عقلا و سمعا اما عقلا

بنا بر آنکه عفو احسان است چه شک نیست که اسقاط حقوق مستحقه در حکم ایصال نفعست
و ایصال نفع احسان است پس اسقاط حق نیز احسان باشد بلکه بهترین احسانها
چه بسا باشد که اسقاط مضرت اعظم از ایصال هر منفعت باشد و شک نیست در حسن
احسان و ایصال منافع بغیر پس شک نباشد در حسن اسقاط مضرت مستحقه از غیر و چون
عفو حسن باشد لامحاله جایز باشد و اما سمعا فلقوله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به
و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و ظاهر است که تخصیص این آیه کریمه بصغایر یا بکبایر
بعد از توبه صحیح نیست اما بصغایر بنا بر ابای سیاق از آن و اما بکبایر بعد از توبه
بنا بر عدم فرق میان شرک و سایر کبایر و عدم تخصیص بعضی دون بعض فلا یصح التعلیق
بمن یشاء و لقوله تعالی قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله
یغفر الذنوب جمیعا و تخصیصش بتوبه خلاف ظاهر است با عدم دلیل و ارتکاب خلاف
ظاهر بدون دلیل جایز نه پس شرک و کفر بیرون رفت باجماع و باقی ماندند
سایر ذنوب مطلق در حکم مغفرت و غیر ذلک من النصوص و همچنین وقوع شفاعت
اجماعیست و خلافی در آن نیست لیکن خلافست که شفاعت بمعنی طلب زیادتی ثواب است
برای مستحقان ثواب کما هو مذهب غیرهم و حق معنی دویم است چه اگر شفاعت حقیقت
میبود در طلب ازدیاد ثواب لازم می آید که هر گاه ما دعا کنیم بجهة ازدیاد درجات
حضرت پیغمبر صلعم توان گفت که ما شفاعت پیغمبر میکنیم و شک نیست در امتناع این اطلاق
پس شفاعت بآن معنی نتواند بود بلکه بمعنی دویم باشد و حقیقت در آن و لقوله علیه السلام ادخرت
شفاعتی لاهل الکبایر من امتی و این خبریست که جمیع امت از آن تلقی بقبول نموده اند و در
حکم متواتر است و ظاهر است که اگر شفاعت بمعنی طلب ازدیاد منافع می بود تخصیصش

باهل

باهل کبایر وجهی نداشت بسبب آنکه چون احباط باطلست نتوان گفت که ثواب
اهل کبایر زایدست یا کمتر و احتیاجشان بازدیاد ثواب بیشتر چه بسا که صاحب کبیره
طاعاتش از مومن خالی از گناه بیشتر باشد و ثوابش پس تخصیص اهل کبایر نتواند
بود دیگر بنا بر حاجتشان باسقاط عقاب و معتزله متمسکند بقوله تعالی ما للظالمین من حمیم
و لا شفیع یطاع چه اگر شفاعت بمعنی طلب اسقاط عقاب بودی هر آینه شفیع غیر ظالمین که
مراد عاصیانند نبودی چه غیر عاصی را عقاب نیست که محتاج بطلب اسقاط باشد پس شفاعت
مخصوص بظالمون بودی و نفی شفیع از ایشان وجه نداشتی پس باین آیه هم استدلال
بر مذهب معتزله توانکرد و هم معارضه با حدیث مذکور و جوابش آنست که مراد این شفیع
مطاعست یعنی شفیع که بر وجه اطاعت قبول شفاعتش باید کرد و منافات ندارد
با ثبوت شفیع مجاب یعنی شفیع که از روی اجابت شفاعتش قبول کرده شود و ایضا متمسک اند
علی التوجیهین بقوله تعالی و ما للظالمین من انصار چه شفیع ناصر باشد جوابش آنست که
ناصر کسیست که دفع مضرت از غیر از روی قوت و غلبه کند بخلاف شفیع که دافع مضرت
از روی خضوع پس نفی ناصر نفی شفیع نباشد و ایضا متمسکند بقوله تعالی و لا یشفعون الا
لمن ارتضی چه مرتضی کسیست که افعالش پسندیده بود و فاسق افعالش پسندیده نیست
پس شفاعت مخصوص غیر فاسق باشد و آن نتواند بود مگر بمعنی طلب ازدیاد ثواب و
جوابش آنست که لا بد است در لمن ارتضی از تقدیری و اولی نیست تقدیر افعاله چنانکه
شما میکنید از تقدیر ان یشفع فیه چنانکه ما میکنیم بلکه این اولی است تا مناظر باشد با قول
خدای تعالی که من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و قوله تعالی لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد
ان یاذن الله لمن یشاء پس برین تقدیر معنی چنین است که شفاعت نمی کنند مگر کسی را

که خدای تعالی پسندد و خواهد که شفاعت کنند درباره او   در وجوب توبه

وامر بمعروف ونهی از منکر بدانکه توبه عبارتست از ندامت بر فعل معصیت ولازم

این ندامت عزم بر عدم عود بمعصیت پس شک نیست که توبه واجبست عقلا بنابر انکه

ندامت بر فعل قبیح واجبست عقلا پس توبه فی نفسها طاعت باشد وسبب استحقاق

ثواب لکون کل طاعة کک لاسیما که شرع نیز بر وجوب توبه وارد شده مثل قوله تعالی توبوا

الی الله جمیعا وقوله تعالی توبوا الی الله توبة نصوحا الی غیر ذلک واجماعست بر سقوط عقاب

با توبه وخلافی فی الدین نیست لیکن خلافست که وجوب سقوط عقاب با توبه سمعیست که اجماع

دلالت بران کرده ویا عقلی بعضی بر انند که عقلیست بنا بر انکه توبه اعتذار است واعتذار

مواخذه قبیح وشیخ طوسی ره بر انست که سمعیست ومنع کرده قبیح مواخذه را با اعتذار و

حق مختار شیخ است چه با اعتذار ترک مواخذه حسن است نه انکه فعل مواخذه قبیح است

چه هرگاه مواخذه مستحق باشد مجرد اعتذار رفع استحقاق نکند بلکه همان استحقاق باقیست

بالضروره وبا بقای استحقاق مواخذه قبیح نتواند بود بالضروره واگر کسی استبعاد کند از انچه

گفتیم قیاس بسیار حقوق مستحقه باید کرد تا رفع استبعاد شود اگر گویند صاحب حق هرگاه محتاج

باشد بحق خود وطلب حق از و با اعتذار قبیح نیست لیکن اگر مستغنی باشد قبیحست جواب

گوییم این فرق وقتی باشد که سبب حسن مواخذه منحصر باشد در احتیاج ولازم نیست

چه شاید که مصلحتی دیگر باشد در مواخذه ویا مفسده باشد در ترک مواخذه وجمیع افعال الهی

ازین بابست پس لازم نیست از انکه حاجت از و مسلوبست طلب حق از و قبیح

ونیز خلافست در انکه توبه مسقط عقاب توبه از جمیع معاصی است ویا توبه از هر معصیتی مسقط

عقاب آن معصیتست واین خلاف فرع خلاف اولست چه هرکه قایلست بوجوب

سقوط

سقوط عقاب بسبب توبه عقلا تواند که قایل شود بسقوط عقوبت هر معصیتی با توبه از

آن معصیت وهرکه قایلست که اسقاط توبه مر عقاب را سمعیست نه عقلی ودلیل

بران نیست از سمعیات بغیر از اجماع پس لابد است که قایل شود بوجوب توبه از جمیع معاصی

چه انچه اجماع بران منعقد است انست که هرگاه توبه از قبیح لکونه قبیحا باشد که از آن

مستلزم عزم بر عدم عود است بمثل القبیح فی کونه قبیحا نه تنها در خصوصیات وجوه

قبیح ولامحاله اینچنین توبه هرگاه از جمیع قبایح باشد مسقط عقابست وکسی را درین خلاف

نیست اما اسقاط توبه از بعضی معاصی بنابر خصوصیت وجوه قبیح او عظم المستحق علیه من

العقاب مر عقاب المعصیت را خلافیست نه اجماعی پس چون باطل شد عقلی بودن اسقاط

باطل شد صحت تبعیض نیز کذا قال الشیخ وبباید دانست که بر تقدیر عقلیت اسقاط توبه

مر عقاب را ظاهر مذهب طوسی تبعیض است چه هرگاه با اعتذار واجب شود قبول توبه

در هر اعتذاری واجب خواهد بود مگر انکه گویند که مطلق اعتذار کافی نیست بلکه اعتذار

لابد است از بذل مجهود وآن وقتی متحقق است که عازم شود بر عدم عود بمطلق قبیح و

اینمعنی لامحاله در قبول اعتذار داخل شود اما وجوب امر بمعروف ونهی از منکر خلافست که

عقلیست یا سمعی وحق وجوب سمعیست لدلالة النصوص من القرآن والحدیث علیه ونیز وجوب

فی الجمله مجمع علیه است ومحقق طوسی در تجرید استدلال کرده نفی وجوب عقلی بانکه اگر

واجب عقلی بودی هر آینه بر خدای تعالی نیز واجب بودی لان کل واجب عقلی یجب علی کل من

حصل فی حقه وجه الوجوب واگر بر خدای تعالی واجب بودی پس اگر عمل بآن کردی هر آینه

هر معروفی واقع شدی وهیچ منهی بعمل نیامدی وواقع خلاف اینست واگر عمل بآن نکردی

لازم آمدی که حق سبحانه وتعالی اخلال بواجب کند واین ممتنعست عقلا ولنا کلام فی هذا

المقام ليس ههنا موضع ذكره و خلافست که وجوب آن مخصوص است بامام و باغير امام نيز واجبست و حق وجوب آنست بر هر که عالم باشد بجنس معروف و قبيح منکر و تجويز تأثير واشعار بمفسده و هذا آخر ما اردنا ايراده في هذه الرساله والحمد لله رب العالمين و صلى الله على خير خلقه محمد و آله الطيبين الاخيار الانجبين والسلام على وصي رسوله امير المؤمنين و سيد الكونين علي بن ابي طالب صلوات الله عليه و عليهم اجمعين الى يوم الدين قد اتفق الفراغ من تسويد هذه الرساله الشريفه في خامس عشر الثاني شهر محرم الحرام سنه تسعين بعد الالف من الهجرة النبوية عليه و على آله الف التحية

۱۲۰۱

تاريخ تولد نور چشم ... شش ... چهار ساعت ... علما ...

هو

بسم الله الرحمن الرحیم

هذا نثر اللآلی من کلام اکرم الاولیا
واشرف الاوصیا امیر المؤمنین وامام المتقین
ویعسوب الدین وولی رب العالمین اسد الله
الغالب علی ابن ابی طالب سلام الله علیه

ایمان المرء یعرف بایمانه اخوک من ساواک
بالحسب لا من ساواک بالنسب اخوک من
واساک فی الشدة اظهار النعمة من
الشکر ادب المرء خیر من ذهبه ادب
عیالک تنفعهم اداء الدین من الدین احسن
المسیء تسده اخفاء الشدائد من المروة

اخوان هذا الزمان جواسیس العیوب استراحة
فی الیأس
بشر نفسک بالظفر بعد الصبر بر الوالدین
سلف برکة المال فی اداء الزکوة
بع الدنیا بالآخرة تربح بکاء المرء
خشیة الله قرة عین باکر تسعد بطن المرء
عدوه بکرة السبت والخمیس برکة بلاء
الانسان من اللسان برکة العمر فی
حسن العمل برک لا تبطله بالمنة بشاشة الوجه
عطیة ثانیة
توکل علی الله یکفک تاخیر الاساءة
من الاقبال تدارک فی آخر العمر ما فاتک
اوله تفأل بالخیر تنله تکاسل المرء فی الصلوة

من ضعف الايمان تاكيد المودة في الحشمة
تزاحم الايدي في الطعام بركة
تغافل عن المكروه وتوق تظرف بترك الذنوب
تواضع المرء يكرمه

ثلاث مهلكات بخل وهوى وعجب ثلث
الايمان حياء وثلثه وفاء وثلثه سخاء
ثلمة الحرص لا يسدها الا التراب ثلمة الدين
موت العلماء ثوب السلامة لا يبلى ثبات
الملك في العدل ثواب الاخرة خير من نعيم
الدنيا ثبات النفس بالغذاء وثبات الروح
بالغناء ثناء الرجل على معطيه مستزيد

جد بما تجد جهد المقل كثير جمال المرء

في الحلم جليس السوء شيطان جولة الباطل
ساعة وجولة الحق الى الساعة جودة الكلام
في الاختصار جليس الخير غنيمة جالس الفقراء
تزدد شكرا جل من لا يموت صدق

حلم المرء عونه حلى الرجال الادب حياء
المرء ستره حموضات الطعام خير من
حموضات الكلام حرقة الاولاد محرقة
الاكباد حسن الخلق غنيمة حدة المرء
تهلكه حرم الوفاء على من لا اصل له
حرفة المرء كنزه صدق امير المؤمنين

خف الله تامن غيره خير الاصحاب من

يسددك على الخير خالف نفسك تسترح
خاب صفقة من باع الدين بالدنيا
خليل المرء دليل عقله خلو القلب خير
من ملاء الكيس خوف الله يجلي القلب خلوص
الود من حسن العهد خير النساء الولود
الودود خير المال ما انفق في سبيل الله

دواء القلب الرضاء بالقضاء داء النفس
الحرص دواء النفس دفع الحرص دليل
عقل المرء قوله دليل اصل المرء فعله
دوام السرور برؤية الاخوان دولة
الارذال افة الرجال دينار البخيل حجر
دين الرجل حديثه دولة الملوك في العدل

دار من جفاك تخجيلا دم على كظم الغيظ تحمد
عواقبك
ذر الطاغي في طغيانه ذنب واحد كثير
والف طاعة قليل ذكر الاولياء
ينزل الرحمة ذل المرء في الطمع ذوق
السلاطين محرقة الشفتين ذليل الفقر
عزيز عند الله ذكر الشباب حسرة
ذلاقة اللسان ذات المال ذكر الموت راس ؛
جلاء القلوب
رؤية الحبيب جلاء العين راع اباك
يراعك ابنك رفاهية العيش في الامن
رتبة العلم اعلى الرتب رزقك يطلبك
فاسترح زن المرء على قدر اكرامه

لك ذوايا الدنيا مشحونة لك بالرزايا زيارة
الحبيب اطراف المحبة زيارة الضعفاء من
التواضع زينة الباطن خير من زينة الظاهر

سوء الظن من الحزم سرورك بالدنيا غرور
سوء الخلق وحشة لا اخلاص فيها سيرة المرء
تنبئ عن سريرته سلامة الانسان في
حبس اللسان سادة الفقهاء الامة سكرة
الاحياء سوء الخلق سلاح الضعفاء شكاية
سمو المرء في التواضع صدق امام المتقين

شين العلم الصلف شر الامور اقربها
من الشر شمروا في طلب الجنة شح الغني عقوبة

شمة من المعرفة خير من كثير العمل شيبك
ناعيك شفاء الجنان في قراءة القرآن
شحيح غنيا افقر من فقير سخي شرط
الالفة ترك الكلفة شر الناس من
يتقيه الناس صدق اسد الله الغالب سلام الله عليه

صدق المرء نجاته صحة البدن في الصوم
صبرك يورث الظفر صلوة الليل بهاء النهار
صلاح البدن في السكوت صلاح
الانسان في حفظ اللسان صاحب الاخيا
تا من الاشرار صمت الجاهل ستره صل
الارحام يكثر حشمك صلاح الدين
في الورع وفساده في الطمع صدق

ضل سعي من رجا غير الله ضمن الله رزق
كل احد ضرب الحبيب اوجع ضيا
القلب من اكل الحلاول ضرب اللسان
اشد من طعن السنان ضل من ركن الى
الاشرار ضل من باع الدين بالدنيا ضيق القلب
اشد من ضيق اليد ضاق صدره من ضاق
يده ضاقت الدنيا على المتباغضين صدق

طوبى لمن رزق بالعافية طول العمر مع
الطاعة من خلع الانبياء عليهم السلام
طال عمره من قصر تعبه طلب الادب اولى
من طلب الذهب طرمع الاشكال طال عمره

من قصر رجاؤه طاعة العدو هلاك طوبى
لمن لا اهل له طاعة الله غنيمة صدق

ظلم المرء يصرعه ظلم الملوك اولى من دلال
الرعية ظلامة المظلوم لا تضيع ظلم
الظالم يقوده الى الهلاك ظماء المال اشد
من ظماء الماء ظلمة الظلم تظلم الايمان
ظل السلطان كظل الله ظل عمر الظالم
قصير ظل الكريم فسيح ظل الاعوج
اعوج

عش قنعا تكن ملكا علو الهمة من
الايمان عيب الكلام تطويله
عاقبة الظالم وخيمة عدو عاقل

خير من صديق جاهل عسر المرء مقدمة اليسر
عليك بالحفظ دون الجمع من الكتب عقوبة
الظالم سرعة الموت عقيب كل ليل يوم صدق

غنم من سلم غلا قدر المتوكلين
غلا قدر المتقين غمرة الموت اهون من
مجالسة من لا يهواه قلبك غلام عاقل
خير من شيخ جاهل غاب حظ من غاب
نفسه غدرك من دلك على الاساءة
غشك من اسخطك بالباطل غضبك عن
الحق مقبحة غنيمة المؤمن وجدان الحكمة

فاز من ظفر بالدين فخر المرء بفضله اولى من

فخره باصله فاز من سلم من شر نفسه
فلك على نفسك في الاحتمال فطنة المرء يدلك
على اصله فكاك المرء في الصدق في
كل قلب شغل فسدت نعمة من كفرها

قول المرء يخبر عما في قلبه قبول الحق من
الدين قوة القلب من الايمان قاتل الحريص صحه
حرصه قدر في العمل تنج من الزلل قيمة
المرء ما يحسنه قرين المرء دليل دينه
قرب الاشرار مضرة قسوة القلب من الشبع

كلام الله دواء القلب كافر سخي ارجى في
الجنة من مسلم شحيح كفران النعم مزيلها

كفى بالشيب داءً كفى للحسود حسده
كمال العلم في الحلم كمال الجود الاعتذار
منه كفاك همّاً علمك بالموت كفاك من
عيوب الدنيا ان لا تبقى كفاك بالشيب ناعيا

لين الكلام قيد القلوب لين قولك
تحبب ليس الشيب من العمر ليس للحسود
راحة ليس لسلطان العلم زوال ليس
الشهرة من الرعونة لكل عداوة
مصلحة الا عداوة الحسود صدق الامير ع

من علت همته طال همومه من كثر
كلامه كثر ملامه مشرب العذب مزحم

مجلس العلم روضة الجنة مصاحبة الاشرار
ركوب البحر ما ندم من سكت مجلس الكرام
حصون الكلام منقبة المرء تحت لسانه
مجالسة الاحداث مفسدة الدين صدق

نور المؤمن من قيام الليل نسيان الموت
صداء القلب نوّر قبرك بالصلوة في الظلم
نعيت الى نفسك حين شاب راسك نم امنا
تكن في امهد الفرش نيل المنى في الغنا
نار الفرقة احرّ من نار جهنم نور مستقبلك
لا تظلمه بالمعصية نضرة الوجه في الصدق

وضع الانسان في غير موضعه ظلم وزر

صدق قوم المنان اكثر من اجرم ولاية الاحمق
سريع الزوال ويل لمن ساء خلقه وقبح
خلقه وحدة المرء خير من جليس السوء
واساك من تغافل عنك ولاك من تعامى
ويل للمحسود من حسده ولي الطفل مرزوق
ويل لمن وتر الاحرار صدق يعسوب الدين

همم المرء بقدر همته هيهات من نصيحة
العدو هم السعيد آخرته وهم الشقي دنياه
هلاك المرء في العجب هربك من نفسك
انفع من هربك من الاسد هام المرء همته
هشم الثريد غير اكله هلك الحريص وهو
لا يعلم هات ما من عندك تعرف به همته

المرء قيمته صدق امير المؤمنين سلام الله عليه

لا دين لمن لا مروة له لا فقر للعاقل لا
كرامة للكاذب لا راحة للحسود لا
لا غم للقانع لا حرمة للفاسق لا وفاء
للمرأة لا قذف للفاحش لا ايمان لمن لا
امان له لا غنى لمن لا فضل له صدق
يأتيك ما قدر لك
يعمل النمام في ساعة فتنة اشهر يزيد الصدقة
في العمر يطلبك الرزق كما تطلبه
يا من الخائف اذا وصل ما خاف يصير
امر الصبور الى المراد يبلغ المرء بالصدق منازل
الكبار يسود المرء قومه بالاحسان اليهم

يَاسُ الْقَلْبِ رَاحَةُ النَّفْسِ سَعْدُ الرَّجُلِ بِمُصَاحَبَةِ
السَّعِيدِ صَدَقَ مَوْلَايَ وَ
مَوْلَى الْمُتَّقِينَ سَلَامُ
اللهِ عَلَيْهِ
م م م

یا کبیکج حال در جواب سوخته اراد معقد

الفلاح مدارک کفایه مقامات الحریری شرح سلاح

کفط الزاهر حقائق شرح الشافیه اکمال الدین

جامع الاخبار سوار تاریخ احوال وسط

رایح کافیه زبدة الاصول شافیه شرح فصوص

شرح ... فلاح ... شرح الاعتقاد

مطالع الانوار شرح اساس ... شرح لمحاور

حلاق تمام اسارات ... شرح ...

... شرح ... اول ... تهذیب

عدل ... فصول المهم

... رساله ... الشمس

شرح ... شرح ...

قرآن حل جامع ... شرح المس...

شرح الجلد احیاء شروط ...

شرح ... مفتاح المد شرح ابن شاطر

السعید صدق مولای

بسم الله الرحمن الرحیم

شبنم شاداب هر گونه ستایش و ثنا از هوای روح پرور بستان
بیان بر گلبرگ زبان سخنوران نشیند بجذب استحقاق ذات
راجع بجناب آفتاب نقاب بهار پیرا ایست که در چمن المقدس
گلشن مریم غنچه مسیح دم را دهان روزه دار صمت بکلمه
طیبه هو الله اسم اعظم اوست کشوده و قامت سرو الف
استقامت در غلاله آل لاله بصورت نفی ماسوا اثبات معنی
توحیدش نموده مهد جنبانی نسیم مرحمتش اطفال غنچه را بگهوارهٔ
گلبن در شکر خواب بهاری کرده و گلاب افشانی شبنم ملاطفتش
شوخ چشمان نرگس را از گران خواب غنچگی بیداری شگفتگی بخشیده
و نسیم مشکین نکهت هر نعت و منقبت العطرسای نسیم نفس صبح

دم

خبر غنچه از دهان شاپروران دمیدن گیرد شایسته شمایل
لاله سرخ محمدی و گلهای آل او که گل مهر نبوت جز بر گلبن روشن
نازنین او نشکفیده و شبنم حدیث فرشته جز در بستان
سمع مقدس ایشان نچکیده گلچین اندیشه را از چمن پر گل
تخیل نرگس حیرت این نکته میشگفد که بادیه پیمایان مراحل عرفان
را باز این چه نقوش گوناگونست که از سطح سراب هیولی بر حباب
دیده تماشا موج جلوه میزند و نظارگیان سر کوی ایقان را دیگر
این چه تماثیل رنگارنگست که اعجوبه‌های نامیه از پرده خیال مادهٔ
صورت مینمایند طوطی فلک را از رنگ بیضه زرین چندین
فرخ فرخ نازنین این چه سیماست و اکسیری آسمان را از یک بوته
گل اینهمه زر و سیم رنگین این چه کیمیا مشاطه حسن آفرین فردوس برین
بر گوش و گردن عروسان تازه روی نوبهار زر یاسمین وار نثار
با آیینه بسته که تماشا استادن آسمان فضیل فضل بستان
در راه خارستان خزان نکشد و دایه مهر سرشت اردی بهشت
زلف و کاکل نازنینان [illegible]ن را بر طرف عارض دلارا بدر

شکسته که پاستکی نظر باز آفتاب رقیبان بشبر و کواکب را
سر همچشمی زیر سنک زمین بنهند نظاره این خورشان حجله
نشین غیب بجلوه اکبری تجلیات جمال بصد هزار غنج و دلال
از کمون قوه بر فضای فعل بر آمده اند بانع نظر را جلال بر آن کم
کرد کثرت ذرات منتوبه خوا مکاه هند بفیض پرتو خورشید
حقیقت در رقص ظهور آمده شعاع باصره بصیرتش را از مشاهده
یکانه جانانه وحدت نقاب ارتیاب نه بندد با تکلف تحویر
شرار لاله را از که از سنک آتش کوهسار بصدمات چقماق
روزکار بیرون ریخته همکاه نشاطی در کرفته است کر سنک تریمه
دل ارباب قساوت را در آهنین حصار یخ افسرده کی بسته آتش
کرمی کند و بوی سبزه هفت اندام زمین را از دشت بهشت کشتن
سیلاب بهاری برخاسته دام عیش کسترده نشده های خار دار
زبان ملامت کویا ز ابر تا به سوخته بر شکی در روغن چرب نرمی
مینداز د   نوروز رسید و شد جهان دار سرور   وز لاله و کل
روی زمین عارض حور   هر قطعه ابر جلوه صبح صفا   هر لمعه برق موجه

لحه نور دمیدم روایح نسرین و ریحان چون نفس تهلیل سبحان
سبکبال بمعراج اجابت پریدن و زمان زمان
رشحات ژاله و باران مانند امواج و شکان عرق
از عرش رحمت رسیدن در و دیوار کلزار روزکار بر زبان
سبزه نوخیز بر ترنم زیر ترانه خوشی و خرمی و شاخ و برک
بوستان زمانه ببال بالیده که سبک پرواز هوای نزهت
و بیغمی خاک اکر همه غبار خاطر با آب تر دماغی در سبزه خرمی دماندن
و خار را اکر همه نیش درون به نسیم اهتزار در کل شادمانی شکفانیدن
به نشاط افزای دمیدن صبا کهسار جبلت جهانیان را خنده طرب
لاله چهره روی و بنغمه فرسایی وزیدن شمال جویبار دیده عالمیان را
خواب آسایش و راحت کل شب بوی درین جوش طراوت
اکر فتیله عنبر عوی فوآر که برخیزد مشکل بر رشحه ریزی رطوبت
خوی خجلت بر چنین سنکران مشاند و درین غلوی نکهت اکر دماغ
سوخته مجمر فسرده سودای عنکی بر زد عجب است لعطسه اکبری هجوم را
سر تحسین و تصدیق حریفان بیاپای تجنبانند بر زکاری اعتدال

هوا چنگ آتش و پنبه بصلح شکوفه و گل هم آغوش و هموار
کاری ملایمت نسیم خشونت مرقع با نعومت گلبدن چمن
بدوش از غرور انگیزی هوا و نخوت آوری نشو و نما پلنگ شاخ
شکوفه در انداز بستاره چمن و شیر سرخ گلنار پنجه یار کار و
گرهی بکشن نقش قابیت نشو و نما چنان نشسته که سر و قلم
فولاد در آب و زمین نکمن بسبز کردن حرف این دعوی رشته
جوهر بند واند و سر رشته عموم انبساط بسرحدی پیوسته که بهار
بدخشان چون وادی نعمان بسرخ روی مدعی این ابن اسحاق الدر
لعل سیراب شگفاند امروز گل زمین هزار بلبل گرفتار ندارد گو
و سرکوبی که صد رنگ گل بدستار نزده کجاست مطرب وقت
بر و تر رگ و ریشه خشک و تر ساز دلنواز بهتر از قانونی هوا جنت
که اگر بلبلان سبک پرواز خدنگ از شاخ کمان رعنه بیکان
و گلبرگ نشان بمنقار سوفار سر آید عجب آید و ساقی موسم در
ساغر قالب هر آب و گل شراب سرشار هوش بخفیی نریخته اگر
در و دیوار گلشن بچشم و گوش حلقه و رخنه نارنج و نیار گل و بلبل مست نشد

دلها

وشوند شگفت نماید از طغیان مواد دموی که بتشیر و شکر نوشی
برف و باران در اندام طفل زمین زمین تولد یافته حجامت
گل بهون دوش گلشن بالید که فرای آمده ژاله و فصد فواره
گشودن مرضعه آب مزید علت سرخچه شقایق و لاله با فصایشی
فصل از سایبان طینت زاهدان چون مرغزار آب و گل زندان
لاله عشق پیشگی و سنبل شوریده مشربی و ریحان شلائی دمیدن
سر کرد و از خشک شده مشرب پیران چون چوب سار طبع جوانان
حباب نظر بازی طرب و فواره رغبت لهو و لعب جوشیدن
آغاز نهاد و دستار بندان شاخسار که حسب الحکم جهان مطاع
نوروز سلطانی از سر کار فیض آثار نوبهار سبز نمای تا شکوفه
همه ساله موظف بودند تا دستار آخر در کار شاهد پرستی تابان آب
دندان غنچهای پر شبنم خنده با باد دستی بر دادند و از رزق نوشیان
چنار که از هجوم دست ارادت ساده لوحان اوراق شاخ
و برگ پیری و پیشوایی برخود چیده دعوهای بلند عرش روی و
لافهای گزاف اسمان سیری میزدند چگویم که بذوق نحنی شمیم وجد

انگیز و طرب اقتضایی باد حالت آورچه پای کوبیها و دست افشانیها
سر کردند درین خجسته موسم که قطره ریزی ابر آذری در موج انگیزی
نسیم نوروزی دریای اخضر نوبهار را بتلاطم شور آورده و کف شکوفه
و مد و جذر رقص درختان آغاز نهاده موج رطوبت هوا طوفان جزر
خرمی و نشاط و از جوش جار گل بساتین در چار موجه سکسکه و اضطراب
گوهر طلبان صفای وقت را اگر جام باده کهن کشتی نوح و رطل غم
زمزمه سنجی مرغان چمن باد مراد شرطه شادی شود و گرنه زورق زرق باد
راهوار روی طناز موج سبزه بیک اشاره و چشم غماز حباب شبنم
به نیم کرشمه از ساحل زمانه خشک گرداب جهان با باغ بهشت رفاغ
ارم آرام فردوس فرجت نزهت علیین آیین عباس آباد که حد
سقفی بسجال البابیه انداخت و رخت و رکب صبر و شکیب در
مردمان عقل و هوش طعمه نهنگان جداول لیکوان ساخت
طوطیان اوراق از جزیره خضرای جنان در لباس زمزمه مرغان شگاه
با طوفانیت صعوه همستان عمکده خاک را بسیر عالم آب صلا زدند
و خامه طاوس رفتار عندلیب منقار که خروس عرش و قفس

در سپیده

در سپیده دم این صبح خرمی خواب ربودگان دیجور دنیا
پرستی را آواز فریضه صبوحی بگلبانگ صریر تحریر این
غزل بلند آوازه اقامت کرد نوبهار است بیا تا در خمار زنیم
برقی از موج قدح در خس پندار زنیم وقت آنست که چون فواره ز کف گذاری
سر آبی که بر آن ساقی سرشار زنیم از صراحی و قدح برگ گل و غنچه کنیم
تا چو گلبن پس ازین خیمه بگلزار زنیم وقت دریاب بیا تا شب و روز همچو فلک
خوشنما میست که گل بر سر دستار زنیم وضع دوران چو در آمد بمستی گذریم
خنده ها بر غلط مردم هشیار زنیم دلم از شرب بهوای سالوس گرفت
خیز تا ساغر می بر سر بازار زنیم سالها هست که خلبند ناطقه بکلیجه وصف
این حوضه و روضه رخنه جوی گلشن سخن گستر بیت لکنوکه کلید ان بقفل
دندانه کبر کلید خامه گشت دست تحریکی چرا نیاز زد و خود
خود را بباغ نیندازد تبارک الله صفوت آن حوضه کوثر
لطافت سلسبیل سلاست که جمال با کمال زلالش در پیرایه افضلند
الاشکال بنابر مای نقصان بر چهره ماه تمام کشیده و صفای صفحه رخسار
پرور دستلاش آب چشمه حیات در چشم سیاه ظلمات گرداینده

دهقان آفتاب بچرخ دور و گاو ثور و دلو زرین رسن عکس آب
ضیا ازین بزم خرم صفا کشیده و باغ زمانه را سیرابی روشنی
نموده یا عکس خورشید است که چشمه آب در سر کشیده و طناب
زرتار شعاع در آویخته درین محیط لطافت از صدف صورت
شکوفه غواصی لآلی شبنم مثالی مینماید صوفی صفه صفات
دست از غبار کثرت ماسوا شسته و از احاطه جدول دایره
پیکر در کمند وحدت نشسته بنور صفای باطن بیرون و درون
موافق دیده و بمرتبه تطبیق انفس و آفاق رسیده روشندلی
مسند نشین است که بعزایم خوانی موج تسخیر پریزادگان ریحانه
گلشن کرده همگنانش بر قدم خدمتگاری و حکم آتش بر جمله
جاری مدار سر آسمان لطافت است در وسط السماء گلشن خرگاه
هاله زده و آسمان سبزه و چمن و ثابت و سیار شکوفه و ستاران
و جدول لبکردان و اشکال جنوبی و شمالی درختان و بیت المعمور کهکشان
قصر مینو سرور را بفر طلعت تابان روشنی بر روشنی و رونق
بر رونق افزوده گلکشش از جدول الف مانند روشن آیه است

دسته

دسته بند گرد آن نقطه نهر دایره وار مرکز لطف ریخته مدار
افق آسمان آب شده خندق قلعه کلاب شده سامان
سلاستی چون فواره و ذخیره نفس تازه بکه چون حباب کجاست
تا تر زبان توصیف فواره و حباب جویبارش توان شد چه فواره
شیرین چشمه نشین است گیسوی گوهرکش رشحه بر تن بلورین
کشاده و پرویز حباب از دور با چشم نمناک حسرت تماشا
استاده حباب بهار رنگ فاخته با سرو روان فواره در نظربازی
و شمع و پروانه بغیرت گرمی این هنگامه در اشک ریزی و جانگدازی
آب کدام جوش سیماب است از چاه فواره بجذب طلای آفتاب
جستن بنغمه سنجان غازمان زور ساخت تا برج خورشید
بنوک نیزه ربعه رعکس گل و لاله شعله‌وز شده شمع فواره
بستان فروز هر سو نغمه موج آب گوکان فواره گوی حباب بازوی
چو من زبان خامه را که آبروی این توصیف فواره که جدول مسطر
علم شد زلال سلاست کو نوشش که وقت آنست که بر کیفیت رقمی سحر
چمن بسهی سروی گلشن صفحه انگشت نمای رعونت گردد تعالی الله

نزهت آن روضه بهشت بهجت طوبی طراوت را تا صبای آفتاب
دام عالمگیر پرتو برچیدش گوی هند سولد امکان برآمد با این نقش و
نگار طاوسی در شبکه شعاع نفکنده و تا بوالعجب متخیله پرده حال
بازی اندیشه پیش چراغ ضمیر کشیده با این آرایش و تمکین
با غنچه سلیمانی نظر تماشائیان حواس در نیاورده نسیم حدث
نظرش بر گل نسترن گوشی نوزیده و سنبل رقم عدلیش مشک
نرگس نظری ندمیده اطلس رومی رنگ بافته قمار زمان کهای گلکارش
و مخمل فرنگ حضور الجواب انداخته بچشم بصیرت سبزه زارش صبح از
شکرخواب شبانه نگشوده بر روی شکفته نسرین زارش خبری
و آزرده دامان لاله ستانش رخ مبارک نشمرده چراغ افروزد
قامت رعنای سرو ماهیش را چشم گوهر دیده و آواز خنده گلهایش
گوش صدف نرسیده لسکنی سایه درختان قامت نارکی ابدانش
سبزه در سجود و بدرشتی کتان پرتو ماه بدن سیمین یاسمن
صبح نسیمی از نسترن زارش گذشته و شوق هوای بر لاله ستانش
گذشته از تاب برق جولانی گلبرگهای چمن گردش رنگها از رخسار

لاله رخان پریده و بعضه بچشی غنچهای پر از شبنم صدف را از
گوهر گریه در گلو گره گردیده جوش گلهای رعنا هر انگشت
جوانان اعضا نرا چندین زنجیر قفس زینت فرسا و از تماشای
سهیل ارغوان رشته نظرها رگ عقیق با برگ برگ گلهای آتشنش
از پرده زنبوری اشتباک سبزه چون اخگر دانه دانه در مجمره و گل گل
نسترنش از شبکات شاخ و برگ صبح است همسایه ابخره
بنازم وسعت فضا که بسرو و سفیدار اطراف دیوارش قطعی نفید
صبح منظر بغچه و اطلس آل شفق معلم بنظر آمده و بنا بر دو
نشو و نما هم گردن سروش را با رزدی هلال معانقه رعونت نموده
و دست چنارش را پنجه کف الخضیب مصافحه رفعت کرده چون کاغذ
ناف گلبرگ کی سرار حاکش بر آورده همگنان در شاخ از پرواز
دادن فوج عندلیب ترکش بر وخالی نکرده و مانند آن بهشت
فسرده کدام دل پژمرده مسیح آباد هوایش در آمده هم نفس دم سیدن
نسیمش چون اخگر فرو زنده زنده نگشته بدهقانی رطوبت هوا
در شوره گل دستار شمشاد شانه در ریشه دوانیدن و بنا بر علی

نشو و نما با آب چشمهٔ دهان سرو مسواک در قد کشیدن سر و
سفید از آتش اگر بزنجیر کاکل سنبل پای خود بسته نمیدید در عشق
لیلی وشان بید مجنون چون گرد باد صحرا گرد چمن سیر دیدند و گو
آب اگر فرق حباب خود تیشه فوارهٔ مکاشفت بذوق نظاره
شیرین شمایلان بیستون سحاب را از پیش بر نمیداشت سنبل
کواکب رسن اشعه فرو هشته و یوسف گلبرین شبنم را از
چاه داغ بدلو لاله برآورده و در مصر گلشن عواق شقایق بر جای
ترنج جعفری بخنجر سبزه انگشتان اوراق بریده و زبان طعن
نظربازی از زنخدان نرگس کوتاه کرده بصهبا فروشی شاخ صبا
ایاغ دماغ ظریف طبعان چمن سرشار شراب شگفتگی و نشاط
و پیاله‌های کیفیت بلور زجاج مزاج لطیف نهادان گلشن لبریز
مدام مسرت و انبساط شاخ ارستی طرب عرقچین شکوفه وارون
نهاده و نیلوفر کلاه سنجاب تخته بار حباب افکنده و چشمه
روان شقایق طرف جوی چمن تا دلبران لاله روی نخچیر شوخ نگاهان
عکس آفتاب در آب افتاده و لولی وشان رشتهٔ حسن ریحان

مانند

مانند محبوبی ملتان فتان بتعظیم آتشکده لاله گردن نهاده و ابهم
نیامدن دهان گل از خندهٔ طرب چه عجب از خزانهٔ زعفرانش درجام
ریخته اند لاله را که نیل داغ در لای اندخته با این اندازه گداز
بودن شگفتست عاشقان بشوق سراپا روی جانانش از مذهب
کوچه گردی جانان برگشته و بذوق در پای گل افتادنش از
لذت پابوس سمن برخاسته سرافکنده که ریحان مطرا چون بغل
محجوبان بهانه حیا عنان گل اختیار دلها شبنم فشان از کی
فتان چون گریه ساختگی معشوقان خانه بسیلات داده طاقت و توان
سوسن سیاه گوش چون عیار میگان عبابر حیش دشنه در
آستین کیسه بری هوش خنجر فرزن بید زنگ بسته خونریز غم و
دهره سیه فولاد ریحان دم ریخته سر شکستن الم عصفر را اکثر
جگر سبزه خنجر شده سر که سپر نارون گرز غنچه شکل ترکش چار رکه
چار آینه پوش لبکه دست چنار بانیه بنچه آفتاب تابیده
سپه سبزه را افشانده بسر گل شبنم رسیده زرپیر چرخ
سوسن مخمور دشنه درکف بسر کلاه سمور چو کیان بنفشه

ی سنبل شده راز باغ
... زلف خم موی داغ

پیچیده چهره بر سر موی ژولیده شاخ ریحان کوهستان آرای
رده بر تاج لاله پر همای نسترن طفل شیرخوار صبح ژاله بر سر نسترن
ستاره صبح بلعشوه گفته حرف بحرف نرگس ز مرقاصرات
الطرف خاک این روضه لیست یا بهشت آفرین نقش او بستانی
بهشت در حریمش ز فرط مسروری هر گیاهی شده گل سوری نو
عروسان مهد پرور ناز همه باسم نخرفی دستار جبه از جلوه حرو
دست و پا در حنای خونریز ثانیه همه مست می سرور شده محفل آرای بزم سور
شده غنچه بکر را از رنگ و شمیم زیور ما ز بسته بهر نسیم بلبل و قمری فصیح
مقال خطبه انشا کرده نکاح وصال بحجله بندی این سور پرسرور گلهای نام
سوری لقب و بر آهنگ اهتزاز صبا اوراق درختان دست افشان
خرمی و طرب بیکطرف بیکاری نشاطه شمال گلگونه در دست آرسیده
و برگ شکوفه با بوردن سفیداب قرص دیده سبز که بوسیمه بختن
و یکچه پربار کرده اشته و بنفشه خطاط عنبرین بسر بوزن زمرد تن
بر داشته سبزه بشانه کاری بر خاسته و آب از حباب
با آینه داری نشسته نسترن عرق بهار شبنم در جام بلورین

شقایق

که

که و لاله گل شسته عنبرین داغ در منقل زرین بخور آورده از
بسیاری نقل و نبات شکوفه و جعفری چیپ و دام در حنای شان
پر و ارپیشماری رز سرخ و سفید گل و نسرین جای نقلیان خالی
و یکجانب بعشرت سازی هنگامه وصال شوخ تولان قمری
و هزار نغمه طراز زمزمه خرمی و قوالان چکاوک و سار و تسبیح
ترانه سیمی رخسار شکوفان گلشن بکر جی سکینه ناز طراز فرود
و بازیگران چمن بتکلف هوا و تحریک صبا در کار کرشمه فرو افشانده
مشاهده زنگبار رنگین شقایق و لاله رنگ عنان هزار ساله ادا مبهت خاطرها
زهره و شنگولان سوسن در رقص کج کلاه عجب سر راست بموضع نظر
سیمین بر نی خطمی سفید صبح سینها از حرارت اندوه رقیه و شسته باز
آب قرابه فواره بفرق سراسر ساط جدول غلطیده رقیه شمس عشقان
حباب پا بدام پیچیده کبوتر معلق زدن و نازک اندامان نهال در
جامه قلمکار شکوفه بال افشان طاوس وار قرین سبحان الله
بید موله مدام زاهدانه با سبحهای هزار دانه بر آمدی اسپاهیچ
حالتسته چنگ قامت را مطربانه اوتار ابریشم شاخسار کشیده

ی سنبل شده
ت زلف خ

و نارون معمم به سمواره بسبزی عمامه شجره سیادت برآوردی
امرود چه دیده به صوفیانه برصوت نای فواره سر افشان رقص
مولوی گردیده و قامت سرو آزاد به چار فصل مانند عبا تا قدم از
سجاده سایه برنمیداشت از جا درآمده کدام مژده عیش است
بفرط مسرت پذیری بر صفت رعنا نسبران کشمیری شال الوان
قوس قزح بر سر انداخته و شگرفانه برقص اصول کردن سر
طنازی افراخته هیهات هیهات محو حیرت درین پرده
خارج آهنگست و از هجوم سبب طرب جای تعجب است که دماغ
مرغان صبا شکن نغمت نا و این نوید است و لب صبح در
شکرخند خرمی عید و نوبتیان رعد از بام طبقات هوا الطبل و ذو دول
ابر و برق شادیانه نواز این بشارتند که صاحبقران کامکار
نوبهار پادشاه زمان و فرمان فرمای روی زمین عندلیب صیت
عدالتش بر شاخسار اقطار گیتی نغمه سرای اشتهار و نسیم نکهت
مکرمتش بر بوستان ارکان عالم نافه گشای انتشار از روح آباد آمده
آباد عالم قدس و اشرف جهان تجرد بطرف این طرفه گلشن ابدی

اعظم

اعظم قلمرو خرمی و دارالسلطنه اقلیم شگفتگی است ظل سعادت گسترده
و فر مرحمت افکنده دیهیم کیانی غنچه زر بسر و قبای خسروی گل در بر
بتخت مرصع گلبن برآمده امرای نامدار ریاحین و ازهار در پایه سریر
سلطنت صف در صف نشسته و پیاده و سوار سبزه و شاخسار
گرداگرد بساط معدلت جرگه بسته فراشان نسیم فروردین از
تماشای سبزه و ریاحین بگسترانیدن فرشهای منقش از شمیز
دو دیده و دو رویه انجمن گلشن از بوتهای رنگارنگ یاسمین و صد نهار
خانمکار در هم چیده جزایر یان پیشکشه گوش اشجار شکوفه بار
در کریاس خیابان یاس از دو طرف صف کشیده و ریگان
قورقی کلاه سوسن در راسته جلوخانه موج جویبار بر قدم آب
ارمیده اشیک آقاسیان چنار با عصاهای مرصع سر و سطر وا
نسق بزم خسروی استاده و شربتداران سحاب مکشندن نقل و
نبات ستاره و آفتاب در عرق افشانه توشمالان شمال نعمت
الوان خرمی خاصه اطباق مزعفر جعفری بر زر دنگ در مایده
حضور کشیده و ساقیان سیمین ساق آب با شیشه و جام فواره

وحباب برخورد وبزرگ انجم سرورباکه بهار شکفتگی کوید نقش جهان
قوی نامیه خدنگ سرو درکمان زه جویبار بسته و قوس قزح
پیوسته تا اگر ستاره خیره نگرد چشمش بر دوزند و شمشیر
گل جوهر کهکشان بدست و بازوی چنار برکشیده اگر
آسمان کج گذرد دونیش کنند اعیان تحکام چمن و وضیع و شریف
دارالملک گلشن از ارباب عمایم نارون و اصحاب قلوب
صنوبر و مجذوب سالکان بید مجنون و قلم زنان سرخ
بید و توانگران گل صدبرگ تا رعنا قدان شمشاد و مرغوله
مویان شکین کاکل بنفشه و سنبل و بازاریان لاله و ریحان و رعایای
سبزه و سبز که بکامیابی دیدار ولینعمت نوبهار بسته قبا در بند قبا
و پیچ کلاه در کلاه استاده و لشکر مساعی ملک پروری و معدلت
گستری دستور معظم و وزیر اعظم نفس نباتی حسب الامر الاعلی
در نظم و نسق ممالک نشو و نما از رتق و فتق صحو و غیم و حل و عقد
شکوفه و ثمر و انتظام مداخل و مخارج امطار و ازهار و تعمیر بر و بحر
زمین و توفیر کار و کشت دهاقین مآثر فراوان و آثار نمایان

ابادی

بر روی عرصه روزگار بظهور رسانیده و بر طبق رضای حضرت
والا در ترفیه حال برایا از نضارت بخشی گل جعفری دین و
طراوت فزایی لاله عباسی دولت نهال کردن مغز داران
خسته دل و از خاک برداشتن بی برگ و نوایان پا در گل با
ضعفای سبزه و اقویای شاخسار از وفور حسن خلق بیک
نسبت برآمدن و با آشنا و بیگانه تر و خشک بفیض وسعت
مشرب بر یک وتیره سر کردن کار از دایره طوق
بشر در گذرانیده همگنان از طیب جنان استدعای دوام
مدت این دولت برومند را سر سوی آسمان برکرده و دست دعای
اوراق مریدگاه پروردگار علی الاطلاق برآورده فصحای رفاهیت و
قمری و خطبای بلبل و هزار شاطر ارشگاه سلطنت زبان به سرایی
قصاید غرا و دعاگوی دولت روزافزون را فاتحه خوان زمزمه
اخلاص و ولا بکیح افشانی آستین سحاب چیده دامن انجم بر زر
ناب و لعاش گرمی سامعه هنگامه ساز زاهد خشک خانه پرداز
این خطاب بیا ساقی آن چشمه زندگی سر سبز تو خضر پاینده بهار است و

میغلطد از جوش گل ستاره چو شبنم در آغوش گل مرا همچو گل مست و مدهوش
کن سبک شبنم حلقه در گوش کن از آن می که در جام گل تجلی کنان
از دل بلبل انگیختی با آن آتش افروختی لاله را با آن آب آتشین قدح
ژاله را همان می که ریحان شامیان اوست سبزه بیت جام عالمیان
اوست شکوفه از وصبح خندان شده چو دستار مستان ارزان گل
شده از آن می که ریزد چو بر خاک تن بروید گل و بشکفد یاسمن
گلستان دل را ز هر نوک خار دمد دیده نرگس اعتبار بهر شیشه بار
آرد از بس فتوح سفال تن مرده ریحان روح بهر آتشین قطره
بی اشتباه دهند رطب لا که لا آکه بمن ده که گوش زبانم کنم
نوم سرو رقص روا کنم از آن جام گلرنگ را ده فریب تو کلک سر
عش و من عندلیب چه خواهد شد آخر اگر بلبله از آن شاخ و ساعد
بحبسند کل در باغ گل از بلبل انصاف نیست بمن جام بخشید ای آتشی
نیست شراب تو بر جان محزون من حلالت چون ارزش خون
من عجب تشنه ام خیز و ساغر بده چو چشمان خویشم مکرر بده تا
هوشم چو خورشید و ماه بطاق دو ابروی دلجوی شاه شهنشاه

دانشه

خورشید افسر هست چو نرگس چو غنچه زرهدات نظر که لطف روزگار
کمر بسته قدرت کردگار والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد و آله الطاهرین
تحریر این اشعار بدیع که موسوم به ساغر و بهاریات و حضرت ظهیر الدین
علی ابن مولانا مراد لطف شی در بهار سنه احدی و سبعین و الف هجری
هر را ماطیر آیات صاحبقران کامکار مدار آن شاهنشاه
بدار السلطنه اصفهان در حفظ آمده بجهة صنوف عباس آباد
جدید تمام آمد در سنه ... و الف در قندهار
الحاق ... و امید که نیکوکاری
هر که کاری که آید نصیب شود
تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله وحده والصلوة على من لا نبي بعده وعلى آله
سيما وصيه الذي قضى دينه وانجز وعده اما بعد
فهذه كلمات وجيزة ونكات نفيسة ودرر عزيزة دعاني الى
نظمها ونضدها اختلاف عظيم وتشاجر فخيم بين متأخري
فقهائنا رضوان الله عليهم في صلوة الجمعة مع عموم البلوى
بها لكونها علماً بين الفرائض برمّتها وهم قد افترقوا الى ثلاث فرق
فرقة تحرّمها في زمان الغيبة واخرى توجبها عيناً كما كانت قبله
ولحدثت ثالثة فخيّرت بينها وبين الظهر ولقد تشتّت آراؤهم
واضطربت انظارهم فكلّ حزب بما لديهم فرحون ونحن نعرض في هذه
الوريقة عن ذكر تفاصيل اقوال الرجال وكلماتهم واستقصاء
الروايات ومناقشاتهم بل نذكر جملاً من الالفاظ يهدي الى الحق جدّاً
حتماً لظني بانّ ما عندي اوثق الدلائل وامتنها ولم اشر الى
ما ترجّح لديّ فانها ينادي اليه باعلى صوتها ولنقدّم امام المطلب
مقدّمة تكون اساساً لمطلبنا فاقول الاصل اي القاعدة المستفادة

هو اهو له عم طو له

صدر مطلع دروس مدرس کل رسل و مطلع صدر لمعه علوم کوهر کل

مصرع مرصع سرسور حمد صمد ودود و مطلع ملمع سر لوح در ملک موهوم

اهرکه ورد کو در حصه محصول عمل عمر سرمد در ... عمر سرور کهر

عطر طره کره در کره حور که که ... کهر علک در سلک معقود و محرم سح

رسول اهر کس ملک مردمک در وسعه در لجه در موعد عهود موعود و معهد

عهد معهود سرود سرور ستر دسر ... روح که ومه و سر ستر مه و مهر در

لو لو سره ... کرد ستم دل دل مولود حرم دوحه علم و حکم سدره

عدل و کرم و لد عم رسول اکرم مصور و محصل هم عدد رمل و مطر سلسله در

سلسله لعل و در کهر مرسله کلک مدح کرو لد معصوم مطهر راهر و

طور طه صدر رسط طهر رسل سرور مکمل محمد مرسل الله حمد در مهد عهد ملک ملوک

دوره

دوره دهر و طور ... رصد رصد در عرصه عصر سور طلسم سلم در کل

موره و محصوره محکم و مرصوص و رسم طلل ملل معطله در همه محصور و

معمور مدروس و مطموس حکم صعود صعود عهود در عهود در رصد رصد

مرصود و مدلل و اسم صدمه سر دمه و سهم دمدمه دود دمه در سرود

کرم حدود ملک مسلط و موکل در دم در آدکو هه کوه عور ودمه همدم و

کرک ورمه همکر ده هم کرک محکوم رمه هم عور محرم در دمه لطمه مور

و مکس طعمه کرک و کرکس سر کوه دوس روس عس دمکده ملک

محروس ملک روم و له در طوع حکم و له طول رمح عسکر محور کره

معکر در مطلس علو علم معرکه عمق ... سد ... در صرصر کرد سلح مهلکه در

مهلکه در مرحله در سدمه حمله هر مرد مکمل معرکه در معرکه و لوله در و لوله مرحله

مردم عسکر همه سر دم مرصع کهل و معمر در روح ورود ع در دور

کوه سهم سهم ده رک رک هر کوه کره در کره در مر د هو رسرو محروس در

سور عدد و کوس و کوس معکوس ... و سلم سوک همم حکم و کرم سکه

درم مهر مهره علوم مولع لموع هو رسحر سرع طلوع حل در دس

در سحر وصل عروس در سحر وصل عروس در سحر حکم عدل در حول

سلوک ممهور علم سلوک در لوح صدور مطور حرص در صرح ممرد هر دل امر ورود

مسلک و سوسه حسد در سمع سر هر کس مسدود محکمه درک هر مسلم موسوم

ورود حکم مسلم و معلمه صدور هر معلم مصر معمور علوم محکم در مکلله و حل محکمله

مرسوم مدرک حل هر مسئله صله و وصول صله و موصول رسوم هر مسلم ملکه عموم

هر سو سر در هم سره در سره صره هر معشر در کلو مرد حر طعم طمع ملح

مر طعم طمع ملح مر در کلو مرد حر در مرور محمل حوصله حلم مور

کرده لعل معلول و کمر کوه مکور عسل ممسک علل مسالک مسموع

مروح روح گداسکر سکر صحو لهو و هوس سهو و محو رد و سر دو حمد و درود

موصل همهمه عمود و عدد عمود موعود کل و ملل مهمل و معطل صوم و صومعه ورع و

دموع ورکوع درع مسالک مسموم ره مکه مکرمه موسم کل هر مسلم

و مسلمه در دم مع دم و کو کو حرم در ردع درد محل و محرام

در هم دم مرهم مصدر سور سلوک ملول و ملوم و مدحور مصلح علم و عمل

سعود و سود و سرور ملک موسوم در حلم و حسم و لحود ملک محمد و مسعد

دوام حکم در دم عدل ممهد و ممهد عدل ملک ملوک و حکم صدر

صدور در دول و ملل سرمد و محمد و ولد محمد و ولد ولد محمد ما حطه هم الاسلام

حمد و درود دادار عالم آرا را که همه را در کارگاه عالم امر در وجود آورده

در راه مراد کام روا کرده و در دار الملک کمال راه داد محمل دل روح

را در حرمگاه دل در آورده و حاصل هر دو عالم را در مطموره کل ادراک الا

لا اله الا هو العلام الحاکم العادل العالم المکرم السامع الطاهر المطهر مالک

الممالک هو الراحم لا راحم له مطلع الاسرار محرک سماء الدوار

مصدر وصول العطار را صدور اصدار العلا معلم علم آدم الاسماء

کلها مرسم دل در دل آرام ده الام و لا معمور دل ادراک

السلام اسرار او و ارواح مصور در کارگاه دهر معمار او صد آدر آدر

حرم او عروس گل و لاله را محمل آرا که و رهرو در دار او عرصه

صلح کل در آورده حمد او که در سوله مداد کلک را هر درم مرام مراد

کرده در سلک عدل گوهرها داده در راه مهر داد عطا مدح

رسول کرام عالم اسرار کلام ها دم مسلک حرام اصل

اصول دوده عالم و آدم صاعد مصاعد سما عطا و کرم عالم

علم کرد کار معمار ممالک اسرار مورد ساحل وصول ممدوح و ما

محمد الا رسول ملهم اسرار سامع و دود لمعه طور محامد ورد کامل

محمّل و مکمّل کاملی که در درگاه علم او معلّم اول و دوم کودک مدرسه
کمال و حصار در کلام او در محال او هام محال کو در گاه او صلاع اهل درد
راد و ا سرکرم مهر او کام را اسد الله ملهم سر الله والا گوهر علم کردگار
کامگار مصر اسرار مالک ممالک کام و مرکز حاکم محکمه عدل و داد
امام کل امم سوره کلام مکرم سماک رامح رمح دارا و دلا معرکه سما سروار او
و اولاد اطهار او سلام الله علیهم مدح اولاد احمد مرسل حاصل اصل درود
ملک مصر امل در رکوع مرحله عمل سرکرم راح اهل مهد مهد کلام
حسام اصلح الله حاله و املح آماله و الح ماله را الحال که کمال مال داد
کلال رو داده و دهر دار السهو را در دل او سرد کرده و اطوار اهل مردم
مرهم درگاه آله و معامله کار اهل حسد روا و مردم آگاه در دار الملک عدم
الحمد و سوسه در دل آمده که اصل اصول ائمه هدا اسلام الله و علماء کرام
و حکماء اسلام رحمهم الله در سلسله لولو در آرد که همه دم همدم و همراه او
کرده و حک و اصلاح را حواله ادراک اهل حال و کمال کرده و الهام دل اهل الله
درد و الم ما را مرحم رحم و دوا عطا داده کل آمال ما را طرح کرده دوام صلح کار ارا
سالک مسلک کلام را در مصرع دوم در سر او سهم اسرار کرده روح مرا کلک عطارد معلم داد والسلام والاکرام

بسم الله الرحمن الرحیم

بدان ایدک الله للوصول الی سواء الطریق که این ذخیره محتوی
است به سه مقاله و چند فصل در بیان شرایط مطلق عقود و بیان
انواع او و تفصیل صیغ هر یک از آنها باید دانست که اول
چیزی که عاقد را ضرور است اینست که در اثنای اجرای صیغه
تصحیح قصد خود نماید و در حین گفتن انکحت چنان قصد کند که خود انکاح می فرماید
زوجین واقع شده و این کلام اخبار از آن است بلکه در حین
بخواطر بگذراند که نکاح را فیما بین زوجین بهمین صیغه واقع میسازد
چنانکه اینمعنی در عقد نکاح لازم است در سایر عقود دیگر چون بیع
و طلاق نیز متحتم است و همین است معنی آنچه در میان علماء
تحقیق او در عقود مطلقا شرط و ناچار است و چون کسی را از طریق
قصد اطمینان تمام حاصل نشود متوجه اجراء صیغه و ایقاع عقد
میتواند شد ولیکن چون هر زوج را اجرای [illegible] تمام لایق نیز اولی است
باید که عاقد مراعات تمام نموده استقصای جمیع مراتب تقریرات
و شقوق مجمله را بنحوی که موجب خاطرجمعی تمام بوده باشد بعمل آورد
تفصیل این اجمال آنکه از بیع اخبار استفاده میشود که هر یک از

لفظ تزویج و نکاح علی الانفراد در افاده مدعی و لزوم عقد و صحت
او مستقل اند و از کلام علمای اعلام بعلت آنکه در مواضع استعمال
بکل واحد از کلمتین در جواب متعدده تلفظ مینموده اند مستنبط
میتواند شد که عقد بدون جمع صحیح نباشد و چون بینهما در یک
فقره با آنکه ضروریست احتیاط اقرب و بشیوهٔ اقتدا است
و ایضا از کلام ایشان استفاده میشود که هر یک ازین دو لفظ
متعدی بمفعول ثانی بواسطه کلمهٔ من میشود و کلام الهی بر طبق
کلام اهل لسان در مواضع عدیده که از انجمله آیه کریمه ارید
ان انکحک احدی ابنتی هاتین نکاح متعدی بنفس استعمال
شده و در آیه وارده هدایه فلما قضی زید منها وطرا زوجناکها
تزویج بمفعول ثانی بلا واسطه متعدی گردیده و در بعضی از موارد
تزویج متعدی به با نیز استعمال شده چنانکه حق سبحانه و تعالی
میفرماید زوجناهم بحور عین و تعدیه نکاح بکلمهٔ لام در عرف
علماء و شرع شایع و ذایع است پس بنابرین رعایت احتیاط
مقتضی آنست که عاقد در هنگام اجراء عقد اتیان بجمیع شقوق
محتمله نموده مسامحه را جایز نداند و ایضا چون در آیات سابقه
اسم مسمی تقدم پذیرفته و مشهور میان علماء تقدیم اسم

زوجه است پس اگر بجهت کمال احتیاط بهر دو عمل
کند اولی و الیق خواهد بود و ایضا چون ظاهر بعضی از
اخبار و قول مشهور میان علماء است که در باکرهٔ بالغه
عاقله رضای ولی ضروریست و قول تشریک و استقلال
ولی نیز وارد شده احوط آنست که عاقد از رضای هر یک   عقدی
و ان اور نیز و از نیجاست که بعضی از مشایخ عظام احتیاط
میفرموده بوکالت هر یک از ولی و مولی علیه منفردا و
بوکالهٔ هر دو باهم و بدون تعرض بتذکر وکالت ولی و مولی
علیه تلفظ بصیغ نکاح مینموده اند   بعد از تقریر مراتب
متقدمه باید دانست که عقد و نکاح بملاحظه حال متعاقدین
از هجده نوع متجاوز نیست بجهت آنکه هرگاه طرفین هر دو
بالغ باشند و رعایت رضای ولی محتمل میتوانند که وکیل
مرد با وکیل زن یا زن با وکیل مرد یا مرد با وکیل زن یا زن با
مرد صیغه نکاح را جاری سازد و بر تقدیر آنکه رعایت رضای
رضای ولی ضرور نباشد نیز همین چهار احتمال جاریست
و هرگاه طرفین هر دو بالغ باشند میتوانند که ولی احد هما

با ولی دیگری یا وکیل احد ولیین با وکیل ولی دیگر یا ولی
زن با وکیل ولی مرد یا وکیل ولی زن با ولی مرد اجراء
صیغه نمایند واگر چنانچه مرد بالغ وزن غیر بالغ بوده باشد
حال منحصر در سه است بجهة آنکه یا بالغ یا ولی غیر بالغ
یا وکیل او یا ولی این یا وکیل ولی این با وکیل او اجراء
صیغه مینمایند و هم چنین در صورت عکس حال منحصر
در همین سه است پس در نوع اول ازین انواع
مذکوره هر وکیل زوجه با وکیل زوج اجراء صیغه نمایند و زوجه
باکره و ولی او موجود باشد مطابق آنچه در مقدمه تمهید یافت
صیغ محتمله هشتاد و دو است ولیکن آنچه از مشایخ عظام رسیده
آنست که رعایة حق احتیاط باهفت صورت میسر است
۱ انکحت موکلک علیاً موکلتی فاطمة علی صداق خمسین
دینار فضی ۲ زوجت موکلک بموکلتی بالمهر المعلوم
۳ زوجت لموکلتی موکلک علی المهر المقرر ۴
زوجت علیا فاطمة علی الصداق الموصوف ۵
انکحت نفس موکلتی فاطمة وکالة عنها وعن ابیها من

موکلک

موکلک علیّ بالصداق المذکور ۶ زوجت بنت
موکلی من موکلک علی المهر المعین واگر چنانچه در نوع
مفروض وکیل دختر ولی او باشد درین دو صیغه آخر بعوض
عن ابیها ولایة علیها و بعوض بنت موکلی بنتی خواهد گفت
۷ انکحت و زوجت فاطمة من موکلک علی المهر المقرر
الموصوف و بر صاحبان فطره سلیم مخفی نیست که تعبیر
بعضی در فقرات مذکوره بعبارة دیگر و تحصیل صوری
چند مغایر صور مذکوره اولی و احوط است ولیکن مشایخ
عظام بهمین قدر قناعت نموده اند چه تکلیف بما زاد را موجب
مشقه عظیمه و حرج تام دانسته اند و بمقتضای کریمه ما جعل
الله علیکم فی الدین من حرج کلاهما منتفی است و در هر یک ازاین
صور سبعه مذکوره وکیل نیز تلفظ بلفظ قبول مینماید و لیکن
چون مطابقه جواب و سوال و تعیین در عبارت مطلوب
است مناسب آنست که در هر صورتی قبول را بلفظی
مناسب ایجاب و مغایر صور یافته مؤدا سازد مثلا
در صور مذکوره بعد از ملاحظه ترتیب چنین باید گفت که

قبلت النکاح لموکلی عنها ع الصداق المقرر قبلت
التزویج لموکلی ع المهر المعلوم قبلت وکالة عن موکلی
قبلت النکاح لموکلی ع الصداق الموصوف قبلت لموکلی
و در اینجا نیز بدستور صیغ ایجاب تعبیرات ممکن و صاحب
فطره و شعور بمناسبات عارف است   آنکه زوج و دختر
خود اجراء صیغه نمایند و زوجه باکره و ولی او موجود باشد
و درین صورت صیغه محتمله مانند سابق است و لیکن اکتفا
بهر پنج نزد مشایخ عظام شایع است ۱ زوجتک نفسی علی
صداق خمسین دینارا موصوفا ۲ انکحتک نفسی علی المهر
المعلوم ۳ انکحتک و زوجتک نفسی اصالة و وکالة عن
ابی بالمهر المعلوم ۴ انکحت نفسی من نفسک بالمهر المعلوم
۵ زوجتک بنفسی ع المهر المذکور و چنانچه در نوع
اول احتیاط در این بود که وکیل زن از جانب ولی هم
وکیل شود در این نوع احتیاط آنست که دختر از جانب
ولی خود قبول وکالة کند و زوج بعد از تلفظ زوجه
در هر یک از صور خمسه تلفظ بلفظ قبول با رعایت مناسبت

بهمین

مینماید باین طریق که قبلت التزویج لنفسی و قبلت النکاح
لنفسی و قبلت التزویج عنک و عن ابیک لنفسی و قبلت
التزویج والنکاح لنفسی   آنکه وکیل دختر با زوج صیغه
گوید و رضای ولی معتبر باشد در این صورت صیغ محتمله مانند
صورتین مذکورتین همعناه است و لیکن اکتفا بصیغ مسطوره
در نوع اول بعد از تبدیل موکلک در هر مقام بکاف
خطاب بانفسک نزد مشایخ عظام شایع است و در این صورت
اگر وکیل دختر پدر او باشد بنابر مشهور که چهار صیغه اکتفا نموده اند
نحو ۱ زوجتک بنتی فاطمه وکالة عنها ع صداق خمسین
دینارا ۲ انکحتک بنتی ولایة علیها بالمهر المذکور ۳
زوجت بنتی فاطمه منک ع الصداق المعین و اگر چنانچه
بعد ازین چهار صیغه بگوید انکحتک و زوجتک بنتی فاطمه
ع الصداق المقرر ظاهر آن است که باحتیاط اقرب باشد
و جواب هم در همه اینها است مثل جوابهای شش سابق است
آنکه وکیل از هر دو طرف اجراء صیغه نماید و رضای ولی
ضرور نباشد بعلة آنکه باکره نباشد یا آنکه ولی نداشته
باشد و در این صورت صیغ محتمله ازینست و چهار متجاوز نیست

ومشهور میان علماء آن است که در این صورت صیغ ایجاب
را بدستور نوع اول باید اجراء نمود وقید وکالت پدر
را باید انداخت وبعضی تجویز کرده اند که اکتفا بچهار صیغه
اول از نوع اول نماید وبعد از آن بگوید انکحت وزوجت
نفس موکلتی فاطمة من موکلک علی بالمهر المعلوم ووکیل
مرد بعد از آنکه جواب چهار صیغه اول را بدستور نوع اول
گفته در جواب صیغه پنجم چنین بگوید قبلت النکاح والتزویج وکالة
عن موکلی علی المهر المعلوم   آنکه زن با مرد صیغه گوید
واحتیاج برضای ولی نباشد بتفصیلی که قبل ازین سمت ذکر
یافت ودر این نوع صیغ محتمله مانند نوع سابق است چهار است
ومشهور آنست که از جمله پنج صیغه نوع دوم اکتفا بچهار
میتوان نمود ولیصیغه پنجم بلفظ نباید کرد وجواب مرد همان
جواب است که مذکور شد   آنکه زوج وزوجه هر دو
صغیر باشند وعقد از اولیاء بولایت واقع آورند
ودر این نوع صیغ محتمله مساوی محتملات نوع سابق است
ومشهور آنست که بچهار صیغه اکتفا میتوان کرد ۱
زوجت ابنک بنتی ولایة علیها علی الصداق المعلوم

۲ انکحت ابنک بنتی ولایة علیها علی المهر المعلوم ۳ زوجت
ابنک بنتی ولایة علیها علی الصداق المقرر ۴ انکحت وزوجت
بنتی فاطمة من ابنک علی علی الصداق المعلوم وجواب در همه
بلفظ قبلت لابنی ولایة علیه علی الصداق المقرر کافی است
واگر جائیکه در هر مقامی مراعات مناسبه بنحوی که مذکور شد کرده
شود اولی خواهد بود   آنکه وکیل ولی احد صغیرین با وکیل ولی صغیر
دیگر اجراء صیغه نماید ودر این نوع بنا بر مشهور تمامی چهار صیغه
اکتفا وبعوض ابنک ابن موکلک وبجای بنتی بنت موکلی
ایراد مینماید   آنکه ولی صغیره با وکیل ولی صغیر صیغه گوید در این نوع
بنا بر مشهور که چهار صیغه مذکوره اکتفا وابنک را با ابن موکلک
تبدیل مینماید   آنکه وکیل ولی صغیره با ولی صغیر صیغه گوید
در این نوع بدستور اکتفا بچهار صیغه مذکوره جایز وتبدیل لفظ
بنتی به بنت موکلی واجب است   آنکه زوجه با وکیل زوج
صیغه گوید ورضای ولی ضرور باشد ودر این نوع صیغ محتمله چون
سابق منحصر در هشتاد عدد است ومشهور است که اکتفا به پنج صیغه
نمود ۱ زوجت موکلک نفسی علی المهر المعلوم ۲ انکحت

موکلک نفسی علی الصداق المذکور ۳ زوجت نفسی موکلک
اصالةً و وکالةً عن ابیه بالمهر المعلوم ۴ انکحت نفسی من موکلک
بالمهر المعلوم ۵ زوجت موکلک بنفسی علی الصداق الموصوف
و اگر خواهد در یکی از صیغه مذکوره جمع میان انکحت و زوجت نماید
باحتیاط اقرب خواهد بود و صیغ قبول این نوع مطابق صیغ قبول نوع اول است
انکه زوجه با وکیل زوج صیغه گوید و رضای ولی اش ضرور نباشد
و در این نوع صیغ محتمله منحصر در بیست و چهار است و مشهور آنست
که از پنج صیغه سابق سمی را طرح و باقی تلفظ باید نمود و وکیل
زوج بدستور بعد از ملاحظه مناسبه و مطابقه بقبول مبادرت
مینماید انکه زوج با وکیل زوجه صیغه را اجرا نماید و رضای
ولی ضرور نباشد و در این صورت صیغ محتمله مساوی محتملات
نوع گذشته است و بنا بر مشهور وکیل زن بچهار صیغه اول
از نوع اول اکتفا می تواند نمود بشرط آنکه بجای لفظ موکلک و بجای اسم
زوج کاف خطاب ایراد نماید و بعد از ان بگوید انکحت
و زوجت نفس موکلتی فاطمه من نفسک علی المهر المعلوم
و جواب زوج بعد از ملاحظه انواع سابقه کمال وضوح

و ظهور

و ظهور دارد انکه ولی زوجه صغیره با زوج صیغه گوید درین صورت
صیغ محتمله مساوی محتملات سابق است و بنا بر مشهور اکتفا بچهار
صیغه قسم ششم باید کرد در سه صیغه اول بجای اینک کاف
خطاب و در چهارمی بجای من اینک من نفسک ایراد
مینماید و جواب زوج نیز درین صورت واضح است انکه ولی
زوجه صغیره با وکیل زوج صیغه گوید و درین نوع بنا بر مشهور
بهمین چهار صیغه سابق اکتفا میتوان نمود بشرط آنکه در عوض
لفظ اینک در جمیع اربعه موکلک گذاشته شود انکه وکیل
ولی زوجه با وکیل زوج صیغه گوید پس درین صورت بنا بر
مشهور بهمین چهار صیغه تلفظ و لفظ بنتی را به بنت موکلی
و اینک را بموکلک تبدیل نماید انکه زوجه با ولی زوج
صیغه گوید و رضای وی معتبر باشد درین صورت بنا بر
مشهور بعد از تبدیل کاف خطاب باینک تلفظ به پنج
صیغه قسم دوم کافی خواهد بود و با عدم اعتبار رضای ولی
سمی از این پنج صیغه را طرح باید کرد و جواب زوج بهمه حال
آنست که در قسم ششم سمت ذکر یافت انکه ولی زوجه
با ولی غیر بالغ اجرای صیغه نماید و رضای ولی ضرور باشد

درین صورت بنا بر مشهور اکتفا بصیغه که از نوع اول است
تحریر بر قبول بعنوان نمودن شرط آنکه لفظ موکلک با نک تبدیل
گفته نمود و با عدم اعتبار رضای ولی ظاهر آنست که اکتفا کردن
صیغه اول نوع اول بعد از تبدیل مذکور بعنوان نمودن شرط آنکه
بعد از آنها بگوید انکحت و زوجت نفس موکلتی فاطمه من ابنک
علی المهر المعلوم اگر ولی غیر بالغ را وکیلی باشد درین صورت
بدستور سابق اکتفا کردن صیغه اول نوع اول جایز و اضافه
صیغه آخره لازم و تبدیل با نک که از صیغه مذکور شد
با بن موکلک متحتم است بدانکه جمعی از علما تجویز عقد فضولی
نموده فرموده اند که عقد بدون اذن نمی احتیاج الی اذنه موقوف
باجازه مجدده است و شیخ طوسی قدس سره در خلاف و مختلف
نموده تجویز نکرده و عقد بدون اذن سابق را باطل دانسته
است و محتج اهل عقیده چند از علماء مستند قول اول دانسته صحیحه
اند و روایه مذبوره هر چند بسیار است ندان اما مؤید به بعضی
از روایات دیگر مانند اندلی و حجت شیخ در مخالف مذهب
مشهور رجال از قوه نیست و طریقه احتیاط درین مسئله مخفی
نیست و باید دانست که بعد از تحقق اذن و توکیل تعرض

١٠٢

بذکر وکالت در صیغه ضرور نیست و هر چند ترک تعرض خلاف
احتیاط است و با حصول اذن سابق ترک تعرض موجب
فضولی بودن نکاح نمی‌باشد و این معنی از امور بدیهیه است
و خفا نمیدارد دیگر باید دانست که ایراد قدر مهر در صیغ مفصله
ماضیه متنی بدانست که زوجه مفوضه البضع نباشد چه اگر معقوده مبتلی — و مفوضه المهر
مفوضه باشد ذکر مهر لازم نیست و الله اعلم   در بیان عقد
منقطع بدانکه مشهور میان علماء ما رضوان الله علیهم بعد از
اتفاق بر شرعیت عقد متعه آنست که در صیغه متعه زیاده
بر تعیین مدت و مبلغ چیزی شرط نیست و بعضی گفته اند در صیغه
شرط باید نمود که زوجه معقوده مطالبه ارث و قسمت لیالی
و حصول نماید و عده نگاه دارد و درین قول سندی صحیح
ندارد و لیکن احتیاط مقتضی آنست که امورات که مذکور شد
باید دانست که هر گاه فیما بین زوج و زوجه مدت و مبلغ تعیین
پذیرفته در صیغه باشاره قناعت بعنوان نمود و تصریح بخصوصیه
آنها ضرور ندارد و نیز باید دانست که اگر دختر باکره ولی او
موجود باشد ایقاع صیغه بدون رضای ولی او از احتیاط بسیار
بعید است و حق آنست که بدون اذن او عقد انعقاد نمی

بپذیرد و مخفی نیست که در عقد منقطع استعمال متعت متعدی بنفسه
الی المفعولین و متعدی الی الثانی بکلمه من شایع است و چون
ذکر مدت مانع اراده عقد دایم است بنا بر این استعمال زوجت
نیز جایز است و جمع بینهما نیز از فنون تفنن در عبارت است
و رعایت تقدیم و تاخیر اسم زوج و زوجه بدستوری که در عقد
دایم مذکور شد از وجوه محتمله است دیگر بدانکه عقد منقطع بملاحظه
حال متعاقدین چون عقد دایم منقسم میشود به همان انواع و جهت اختصار
از ملاحظه وجه حصر سابق مستفاد میشود اند شد و ما در این وجیزه
بر سبیل اجمال اشاره ببعضی از انواع که غالبا محتاج الیه
است مینمائیم و استخراج شقوق باقیه را موکول ~~بلفظ~~ مخاطبین بفطونه
ساخته متعرض نمی شویم اول آنکه وکیل دختر بالغه باکره
با وکیل مرد صیغه گوید و رضای ولی معتبر باشد در این صورت وکیل
زن میگوید متعت نفس موکلتی زینب من موکلک هاشم
وکالة عنها و عن ابیها من الآن الی طلوع الشمس باربع
عباسیات وکیل مرد میگوید قبلت المتعة لموکلی علی النهج
المذکور یا وکیل زن میگوید متعت و زوجت موکلک
بموکلتی فی المدة المعلومة بالاجرة المذکورة و بعد از جواب

وکیل مرد با وکیل زن میگوید متعت زینب من موکلک هاشم
باذن ابیها علی النهج المعهود و اگر خواهد که مراعات احتیاط نفقه
بعد از هر یک از این صیغ مذکوره اضافه نماید که علی کتاب الله
و سنة نبیه علی ان لا ترثه و لا یرثها و علی ان علیها العدة بهتر
خواهد بود و هر گاه رعایت رضای ولی ضرور نباشد صیغه
اول قید عن ابیها و از صیغه اخیره لفظ باذن ابیها مطروح
خواهد شد و چون عاقد پسر و دختر خود باشند و رضای ولی معتبر
باشد چنین میگوید که زوجت نفسی متعة منک من الآن الی
طلوع الشمس اصالة و وکالة عن ابی بمبلغ کذا و یا میگوید متعتک
بنفسی باذن ابی من الآن الی کذا بمبلغ کذا و یا میگوید زوجتک
و متعتک بنفسی من الآن الی کذا بمبلغ کذا و جواب بر هر تقدیر
قبلت لنفسی است و اگر از جانب مرد وکیل صیغه گوید بجای کاف
خطاب موکلک باید گذاشت و جواب قبلت لموکلی خواهد بود
و اگر در صورتین مذکورتین رضای ولی معتبر نباشد قید وکالة
عن ابی را از صیغه اول و باذن ابی را از صیغه دویم باید
انداخت و باید دانست که در هر یک از عقد دایمی و منقطع
مبادرت بقبول لازم است و فصل عرفی موجب فساد عقد است

وظاهر آنست که با وجود قدرت معرفت عربیت وصحت محاوره
در متعاقبین شرط است وظاهر کلام بعضی آنست که بدون این
دو شرط عقد صحیح نیست ولیکن چنانچه ظواهر آثار ومحاوره اخبار مستفاد
می شود حق آنست که در هنگام احتیاج رشک دستی قدرت
بر عربیت ضرورت والله اعلم دیگر بدانکه در میان
درین زمانه اعلام مرکب بسیار شده وچون محمد علی وامثال آن
ودر کیفیت تلفظ بانها فیمابین علما اختلاف شده بعضی از
متاخرین ترجیح داده که اعلام مذکوره بمقایسه مرکبات مزجیه
بفتح اول باعراب ثانی وبالضمه بفتح جزئین استعمال نحوی ومخفی
نیست که این قول مستدعی ترجیح بلا مرجح است وبهتر آنست
که در بعضی شعوق هردو را بفتح مذکور ودر بعضی دیگر اول را
بمقتضای عامل مقدم استعمال وثانی را مجرور باضافه اول
بسوی او ایراد نمایند ودر بعضی دیگر اول را معمول مقدم داشته
ثانی را بعنوان وصفیت ذکر کنند ودر بعضی دیگر مجموع را بطریق
مرکب مزجی استعمال نمایند واگر چنانکه درین حال بلکه در همه
احوال زوج او حاضر باشد تعبیر از آن باشاره نماید باجتناب از ترکیب
خواهد بود
وخطبه قبل از وقوع صیغه بخوانند است

[illegible]

تا ترک تعلقات و راهی نکنی
تا قد بپا بفنا لای نکنی
تا تاج تجرد ننهی بر سر خویش
در کسوت فقر پادشاهی نکنی

تا چهره لاله رنگ کاهی نکنی
تا شکر آه و آه راهی نکنی
تا قلب سیاه دل شکستی نخورد
در کشور عشق پادشاهی نکنی

تا قطع امید لاکماهی نکنی
کشتی آرزو تباهی نکنی
تا فکر حرص و آز نا بگذار
در بند عشق پادشاهی نکنی

وصل جانانت آرزو حزین
برو از خود یار می آید

باب در بیان فضیلت تربت حضرت امام حسین علیه السلام بعضی گفته اند که فضیلت آنست که

از قبر آنحضرت تا شعاع زرع تربت را بردارند و چون تربت را بردارد اول ببوسد و بر چشمهای خود

بگذارد و بگوید و بیاید از بعضی که نه تجاوز نکند و بگوید اللهم انی اسئلک بحق هذه

الطینة وبحق الملک الذی قبضها واسئلک بحق النبی محمد الذی

خزنها واسئلک الوصی الذی حل فیها ان تصلی علی محمد وآل محمد

وان تجعله شفاء من کل داء وامانا من خوف وحفظا من کل سوء

پس مهکه این دعا بخواند آن تربت را بر توشباکه به بندد و سوره قدر را بر آن بخواند

پس بدرستی که دعا که گذشت از برای اخذ تربت آنحضرت از برای طلب اذنست بر آن

و قرائت سوره قدر ختم آنست و هنگام اراده خوردن آن تربت را از برای شفا

بگو اللهم رب هذه التربة المبارکة الطاهرة ورب النور الذی

انزل فیه ورب الجسد الذی سکن فیه ورب الملائکة الموکلین

به صل علی محمد وآل محمد واجعل هذا الطین لی امانا من خوف وشفاء

من کل داء کذا وکذا و بعد از آن جرعه آب بالای آن بخورد و بگوید بسم الله و

بالله اللهم اجعله رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من کل داء و

سقم انک علی کل شیء قدیر اللهم رب هذه التربة المبارکة و

رب الوصی الذی وارته صل علی محمد وآل محمد واجعل هذا الطین

شفاء من کل داء وامانا من کل خوف وعزا من کل ذل وعافیة

من کل بلاء وغنی من کل فقر و این روایت از حضرت صادق علیه السلام

مروی شده است و کسی که از تربت مبارکه بدون دعای مذکوره بخورد نفع

نخواهد یافت تمت

يا مغني غنّ ان الغم وصاع — لا يطلب العيش الا باستماع

وروعني من احاديث الحبيب — ان وقتي من سواها لا يطيب

واطوعني ذكر ايام الفراق — ان ذكر البعد مما لا يطاق

قم وزمزم لي باشعار عرب — كي يتم الحظ فينا والطرب

واقتبس منها بنظم مستطاب — قلته في بعض ايام شباب

قد ضفنا الغم في قيل وقال — يا نديمي قم فقد ضاق المجال

قم وزمزم لي باشعار العجم — واطردن هما على قلبي هجم

وابتدا منها ببيت المثنوي — للحكيم المولوي المعنوي

بشنو از نی چون حکایت میکند — وز جداییها شکایت میکند

کز نیستان تا مرا ببریده اند — از نفیرم مرد و زن نالیده اند

قم وخاطبني بكل الالسنه — علّ قلبي تنتبه من ذي اسنه

انه في غفلة عن حاله — خائض في قيله مع قاله

كل آن جالب قيدا جديد — قائل من جهله هل من مزيد

حاير في التيه قد ضل الطريق — هائم من سكره لا يستفيق

عاكف دهرا على اصنامه — يهزء الكفار من اسلامه

كم اناديه وهو لا يصغي التناد — وافؤادي وافؤادي وافؤادي

يا بهائي اتخذ قلبا سواه — فهو ما معبوده الا هواه

وروى الشيخ جمال الحسن سعادة الى ابي الطيب قال جئت لابي عبد الله عليه السلام
انه كان في يدي شيء متفرق فقال لي الك حانوت في السوق فقلت نعم وقد
قال واذا اردت ان تخرج الى سوقك فصل ركعتين او اربع ركعات
ثم قل في دبر صلوتك توجهت بلا حول مني ولا قوة ولكن
بحولك يا رب وقوتك وابرء من الحول والقوة
الا بك فانت حولي ومنك قوتي اللهم فارزقني
من فضلك الواسع رزقا كثيرا طيبا وانا خافض
في عافيتك فانه لا يملكها احد غيرك ثم فعلت ذلك
وكنت اخرج الى دكاني حتى خفت ان ياخذني الى دار دكاني
وما عندي شيء قال لي جاء طالب لمتاع فقال اكري نصف دكانك
فاكريته نصف بيتي بكر البيت كله قال وعرض متاعه فاعطى
شيئا لم يبعه فقلت له هل لك ان تبيعني عدلا من متاعك هذا ابيع
واخذ فضله وادفع اليك ثمنه قال خذ عدلا منه فاخذته وجاء
شديد فبعت المتاع من يومي ودفعت اليه الثمن فاخذت العصف
فما زلت اخذ عدلا وابيعه واخذ فضله وارد عليه راس المال
حتى ركبت الدواب واشتريت الرقيق وبنيت الدور

عن محمد بن الحسن الصفار عن علي بن الحسين بن بندة فكتبت الى ابي محمد عليه السلام
ان يدعو لي فلما نفذ الكتاب قلت في نفسي لشيء كنت سالته
ان يصف لي كحلا فوقع بخطه يدعو لي بسد منها وكتب وبعد
اردت لك ان اصف كحلا عليك بصبر مع الاثمد وكافورا وتوتيا
فانه يجلو ما فيها من الغشاء وييبس الرطوبة قال فاستعملت

ما امرني به فصحت

صح عند الناس اني عاشق
غير ان لم يعرفوا عشقي لمن
يا صغير السن يا رطب البدن
يا قريب العهد من شرب اللبن
روحه روحي وروحي روحه
هل ترى روحين حلا في البدن
هاشمي الوجه تركي القفا
عراقي الكتف رومي الذقن

ملا قاسم ...

وملا سليم والسيد عزب ببارك

... دت لعبد الله مسعد مولى
والد ... جعفر ... الله

ان ربی علی صراط مستقیم

...از ... که شیرش ... این ... با خود دارد شیرش زیاده شود ... صلى الله

بسم الله الرحمن الرحيم وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه

من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ایضا این دعا را بنو...

و در موم گیرند و در آب اندازند و آن آب بخورد زن نه هند و هم آیه را

باخود دارد و شیرش گشاده شود بفرمان خدا تعالی ففتحنا ابواب

السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر

وحملناه على ذات الواح ودسر تجري باعيننا جزاء لمن كان كفر

بسم الله مجريها ومرسيها — دعاء رد الضالة

یا سابق کل فوت یا سامعا لکل صوت قوی او خفی یا محیی النفوس

بعد الموت لا تغشاک الظلمات الحندسیه ولا تتشابه علیک

اللغات المختلفه ولا يشغلك شئ عن شئ يا من لا يشغله دعوة

داع دعاه من السماء يا من له عند كل شئ من خلقه سمع سامع وبصر نافذ

يا من لا تغالطه كثرة المسائل ولا يبرمه الحاح الملحين يا حي حين لا

حي في ديمومة ملكه وبقائه يا من سكن العلى واحتجب عن خلقه

بنوره ... لنوره دجا الظلم اسئلك باسمك الواحد

الاحد الصمد الذي هو من جميع اركانك صل على محمد

واهل بيته ثم اسأل حاجتك